



انتشارات دانشگاه فردوسی ، شماره ۴۷

حِکْمَةُ الْعَيْنِ

لِلْعَلَّامَةِ نَجْمِ الدِّينِ عَلِيِّ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ الْكَاتِبِيِّ الْقَزويني

الشرح

لِلْعَلَّامَةِ شمس الدین محمد بن مبارکشاه البخاری

بامقدمه وتصحيح

جعفر زاهدي

استاد دانشکده الهيات ومعارف اسلامي

مؤسسة چاپ وانتشارات وگرافيك دانشگاه فردوسی

اسفندماه ۱۳۵۳



انتشارات دانشگاه فردوسی ، شماره ۴۷

حِکْمَةُ الْعَيْنِ

لِلْعَلَامَةِ نَجْمِ الدِّينِ عَلِيِّ بْنِ عِمْرَانَ الْكَاتِبِيِّ الْقُرْنِيِّ

الشرح

لِلْعَلَامَةِ شَيْخِ الدِّينِ مُحَمَّدِ بْنِ مَبَارَكِشَاهِ الْبُخَارِيِّ

بإمقدمه وتصحيح

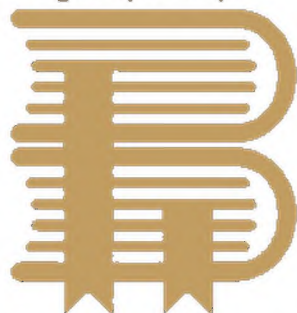
جعفر زاهدي

استاد دانشکده الهیات و معارف اسلامی

مؤسسة چاپ و انتشارات و گرافیک دانشگاه فردوسی

اسفندماه ۱۳۵۳

شبكة كتب الشيعة



shiabooks.net

رابطه يديل < mktba.net

رب انعمت فزد

اکنون بیش از سی سال است که بمطالعه و تدریس علوم ادبی ، عقلی ، نقلی پرداخته و بقدر استطاعت خود کتب و مقالاتی در فنون نامبرده فراهم ساخته ام که هشت جلد از آنها بطبع رسیده و تعداد زیادی از آنان هنوز چاپ نشده است .

در سال تحصیالی (۱۳۴۸/۴۹) از طرف دانشگاه پیشنهاد شد که در رشته های (فقه و حقوق اسلامی - فلسفه و حکمت اسلامی) درس کلام را عهده دار باشم ، جزوهای تهیه نمودم ، بوسیله پلی کپی تکثیر شد و در اختیار دانشجویان قرار گرفت ، برای مطالعه دقیقتر و آشنائی بیشتر چند کتاب دیگر را معرفی کردم تا هنگام فرصت از کتابخانه دانشکده استفاده نمایند مانند :

کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد ، کشف الفوائد فی شرح قواعد العقاید ، ایضاح المقاصد فی شرح عین القواعد از علامه حلی ، شرح المقاصد از محقق تفتازانی ، شرح المواقف العضدیة از میرسید شریف جرجانی ، شرح العقاید از محقق دوانی ، اساس التقدیس فخرالدین رازی ، شرح تجرید از فاضل قوشچی ، شوارق الالهام فی شرح تجرید الکلام از محقق لاهیجی در این ایام مراجعه کردم به شرح علامه شمس الدین محمد بن مبارکشاه بخاری بر حکمة العین نجم الدین دبیران کاتبی قزوینی که در موضوع خود کم نظیر و بواسطه حسن ترتیب عبارات و صحت تنظیم جملات تا پیش از

سلسله قاجاریه پیوسته منظور نظر برنا وپیر بوده ، چه این متن متین و شرح شریف درهر مسأله‌ای به تحقیقات مشائیان و تدقیقات اشراقیان و مجادلات متکلمان نظر داشته، واین جهت درمحضر دانشمندان شرف قبول یافته است .

با آنکه بخشی ازاین کتاب در قازان بسال (۱۳۲۲ - ۱۳۲۱) قمری چاپ شده ، ولی چون ناپسند بود و اکنون نایاب است شایسته دانستم که این گوهر گرانبها را از گنجینه نهان به‌عرصه عیان در آورده و دردسترس دانش‌پژوهان و دانشجویان قراردهم .

خوشبختانه پنج نسخه قدیمی از آن در کتابخانه آستان قدس و چهار نسخه خطی در تملک حقیر ، و یک نسخه در کتابخانه مدرسه نواب یافت شد، بدینوسیله مقدمات استنساخ و مقابله و تصحیح فراهم گردید . لذا باشوق وافى و سعی کافی در اوائل مهر ماه (۱۳۴۸) شمسی به کتابت و مطابقت سپس به تصحیح و نسخه بدلهای لازم پرداختم ، از درگاه خداوند متعال و منعم لایزال امیدوارم که مرا در این کارتوفیق دهد و یاری فرماید، موجبات سعادت من را بیافزاید .

اینک ما در این مقدمه و پیشگفتار مختصری از شرح حال مصنف و شارحان و محشیان حکمة العین ، و اندکی از شناسائی نسخه‌های مورد استفاده در هنگام تصحیح و تطبیق و نشانی برخی از نسخه‌های نفیس این کتاب و شرح شهیر میرک‌بخاری را بیان مینمائیم ؛ فالمرجومن خلانی‌الاعظم ان ينظروا فيه بالطف والاحسان ، وان يروا فيه خلاا' و النقصان فليعلموني فانه يزيد الشكر و الامتنان .

(مصنف و شارحان و محشیان حکمة العین)

نگارنده متن حکمة العین

کاتبی قزوینی : ابوالمعالی یا ابوالحسن علی بن عمر بن علی ملقب به نجم الدین، معروف بدیران منطقی ، موصوف بکاتبی قزوینی، از دانشمندان علوم عقلی قرن هفتم هجری ، و از علمای مذهب شافعی، و معاصران خواجه نصیرالدین طوسی است ، وی در منطق و حکمت و کلام مدرسی ماهر ، در طب و نجوم و هیئت و ریاضیات استادی باهر ، در فنون ادبی و آداب بحث و مناظره سخنوری متبحر بوده است .

دیران کاتبی در سال ششصد هجری در قزوین تولد یافته ، علوم ادبی و عقلی و نقلی را از اساتید زمان فرا گرفته، بطوریکه مشارالیه بالبنان، و مورد علاقه دانشمندان جهان گردیده است .

کاتبی در قزوین مجلس تدریس داشته ، فضلا و دانشمندانی در علوم عقلی و نقلی از وی استفاده میکردند ، تا آنکه خواجه نصیرالدین طوسی در سال (۶۵۰) هجری ویرا برای شرکت در کار رصد بمراغه دعوت نمود ، او دعوت خواجه را پذیرفته با اشتیاق بسوی مراغه که مجمع افاضل و اکابر زمان بود شتافته و در کار رصد و تحقیقات علمی بفعالیت پرداخته است .

استادان کاتبی قزوینی : دیران اساتید متعددی در فنون مختلف داشته که از کمالات صوری و معنوی آنان استفاده نموده ، از ایشان است :
۱- ابوجعفر محمد بن محمد بن حسن طوسی ناصر الملة و نصیر الدین،

حامی الشیعه و معین المسلمین ، رئیس الحکما و استاد المحققین متوفای (٦٧٢) هجری ملقب به خواجه نصیر الدین ، و معروف به حکیم طوسی مجمع مکارم اخلاق ، محبوب دانشمندان آفاق ، بوده وی را تألیفات نفیس و تصنیفات دقیقی است از قبیل : اساس الاقتباس در منطق ، تجرید المنطق و الکلام ، شرح اشارات شیخ الرئیس ، تحریر اقلیدس ، تجرید العقاید ، جواهر الفرائض در فقه ، قواعد العقاید که آنرا و تجرید المنطق و الکلام را علامه حلی شرح کرده است ، اخلاق ناصری ، آغاز و انجام ، اوصاف الاشراف آداب المتعلمین ، برخی از تذکره نویسان تألیفات خواجه را تا هشتاد مجلد شمرده اند .

۲- شمس الدین محمد بن اشرف سمرقندی ملقب به حکیم الحسینی بوده که در سال (٦٤٩) هجری وفات نموده تألیفات وی عبارتند از : اشکال التأسيس فی الهندسة ، الصحائف الالهية فی الکلام ، المعارف فی شرح الصحائف ، قسطاس المیزان فی المنطق ، شرح القسطاس ، المنية والامل فی العلم الجدل ، مفتاح النظر فی شرح مقدمة البرهانية للنسفی .

۳- اثیر الدین مفضل بن عمر ابهری ملقب به اثیر الدین ایساغوجی که از اکابر علمای معقول ، و از اعظم دانشمندان منطق و حکمت بوده ، در سال (٦٦٣) هجری وفات یافته ، و تألیفات ارجمندی داشته مانند : ایساغوجی ، و شرح آن به روش ، قال اقول که مکرر در هند چاپ شده و حجم آن در حدود شرح مطالع میباشد ، الزبدة فی الاصول ، الكشف فی المنطق ، الهدایة فی الحکمة که آنرا قطب الدین عبدالکریم بن عبدالنور حلبی حنفی متوفای (٧٣٥) هجری ، و قاضی کمال الدین امیر حسین بن معین الدین میبلی حسینی شیعی متوفای (٩٠٩) هجری و صدر المتألهین محمد بن ابراهیم شیرازی رئیس الفلاسفة الاسلامیة و قدوة المحدثی الشیعة متوفای (١٠٥٠) هجری آنرا

شرح کرده‌اند ، شرح میبیدی و شرح صدر المتألهین بر هداية الحکمة در ایران بچاپ رسیده است .

شاگردان کاتبی : دبیران قزوینی در دوران تدریس چندساله خود در قزوین فضلا و دانشمندانی را بمرحله کمال رسانیده ، پس از مسافرت بمرآغه و آشنائی با علما و حکمای آن سامان نیز بتدریس اشتغال داشته ، و بزرگانی از درس وی استفاده کرده‌اند از قبیل :

۱- عمادالدین زکریابن محمود قزوینی مشهور بقاضی جمال‌الدین ، معروف بعماد قزوینی که مؤلف کتاب آثار البلاد و اخبار العباد ، و عجائب المخلوقات و غرائب الموجودات بوده ، از اثیرالدین ابهری ، و نجم‌الدین کاتبی قزوینی تلمذ نموده ، و در سال (۶۸۲) هجری وفات یافته ، جنازه اش بیفداد حمل شده ، و در مقبره شونیزیه مدفون گردیده است .

۲- قطب‌الدین شیرازی ابوالثناء محمودبن مسعودبن مصباح‌الدین کازرونی اشعری الاصول ، شافعی الفروع که از شاگردان خواجه نصیرالدین طوسی ، و صدرالدین محمدبن اسحق قونوی ، و نجم‌الدین دبیران قزوینی ، و مؤیدالدین بن برمک عروضی بوده .

وی در بیمارستان شیراز کرسی طبابت داشته ، در کار رصد مرآغه از معاونان خواجه بشمار آمده ، آثار او عبارتند از : اختیارات مظفری ، تحفة الشاهیه ، ترجمه تحریر اقلیدس ، درة التاج لفرة الدباج ، سزاوار افتخار ، شرح اصول حاجبی ، شرح حکمة الاشراق ، شرح مفتاح العلوم سکاکي ، شرح کلیات قانون شیخ‌الرئیس ، شرف‌الاشراف ، نهاية الادراک ، و چند کتاب دیگر ، مشارالیه در آخر عمر به تبریز رحل اقامت افکند ، و زندگانی را بعبادت میگذرانید ، تا در بیست و چهارم رمضان (۷۱۰) هجری وفات کرد ، و در قبرستان چرنداب تبریز نزد مقبره قاضی بیضاوی ب خاک سپرده شد .

۳- جمال الدین ابو منصور حسن بن سدید الدین یوسف بن زین الدین علی بن مطهر ملقب بعلامه حلّی وفاضل که شیعه اثنی عشری واز شاگردان نجم الدین جعفر بن حسن ملقب به محقق حلّی صاحب شرایع الاسلام ، وشیخ سدید الدین یوسف حلّی والد محترم ، و سید احمد بن طاوس ، و سید علی بن طاوس ، و شیخ نجیب الدین یحیی حلّی پسر عموی مادرش ، و شیخ مفید الدین علی بن میثم بحرانی وخواجه نصیر الدین طوسی ، و قطب الدین محمود شیرازی ، و نجم الدین علی قزوینی ملقب به حکیم منطق و کاتبی دبیران ، و شیخ تقی الدین عبدالله صباغ حنفی ، و شیخ عزالدین فاروقی واسطی بوده .

معظم له استاد قطب الدین محمد رازی بویهی، و شمس الدین محمد بن ابیطالب دمشقی و بسیاری از دانشمندان علوم عقلی و نقلی بشمار میآید . وی در محرم سال (۷۲۶) هجری وفات یافته، و در حدود یکصد و بیست کتاب در معقول و منقول تألیف نموده که از آنهاست : الاربعون فی اصول الدین ، ارشاد الاذهان الی احکام الایمان ، الاشارات الی معنی الاشارات، ایضاح المعضلات من شرح الاشارات ، ایضاح المقاصد فی شرح حکمة عین القواعد ، بسط الاشارات فی شرح الاشارات ، تبصرة المتعلمین ، فی احکام الشرعیه فی الفقه الامامیه ، تذکرة الفقها فی الفقه الشیعه ، التناسب بین الفرق الاشعریه و السوفسطائیه ، تهذیب الاصول، جوهر النضید فی شرح منطق التجرید ، حل المشكلات فی شرح التلویحات ، شرح شفای شیخ الرئيس ، قواعد الاحکام فی معرفة الحلال و الحرام ، کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد ، کشف الفوائد فی شرح قواعد العقاید ، کشف الیقین فی فضائل امیر المؤمنین ، مختاف الشیعة فی احکام الشریعة ، مرصد التدقیق و مقاصد التحقیق فی المنطق و الطبیعی و الالهی ، منتهی المطلب فی تحقیق

المذهب ، منهاج الكرامة فی الامامة ، نهاية المرام فی معرفة الاحكام ، نهج المسترشدين فی اصول الدين

مقام ورتبه کاتبی قزوینی : دبیران کاتبی در نظر مردم دانش پرور ، معزز و محترم بوده ، چه هریک از دانشمندان زمانش ویرا ستوده و با تعظیم یاد نموده اند ، چنانکه استادش خواجه نصیر الدین رئیس المحققین در پاسخی که به پرسش وی نگاشته اورا چنین معرفی کرده است : مولانا الامام نجم الملة والدين علامة العصر ، فهامة الدهر ، افضل العالم علی الکاتب القزوینی ادام الله افضاله .

و شاگردش جمال الدین علامه حلی حامی الشيعة ، مفتی الشريعة در اجازتی که برای سید علی بن ابراهیم بن زهرة حلبی نگاشته قزوینی را چنین ستوده است : شیخنا السعيد نجم الدين علی بن عمر الکاتبی القزوینی يعرف بدبیران ، کان من فضلاء العصر ، واعلمهم بالمنطق ، له تصانیف کثیره ، قرأت علیه شرح الکشف (ای شرح القزوینی عالی کشف الاسرار عن غوامض الافکار فی المنطق لمصنّفه القاضي محمد بن نام آور خونجی) .

کاتبی قزوینی در سال (۶۷۸) هجری وفات یافته است چون در آغاز نسخه منطق العین دست نویس شده (۶۷۸) مصنف را بعبارت «ادام الله ایامه و اسبغ علیه انعامه» ستوده است ، ولی مشهور تذکره نویسان میگویند وی در سال (۶۷۵) در گذشته است .

آثار کاتبی قزوینی : نجم الدین دبیران قزوینی تألیفات ارزنده ای دارد ، که مورد نظر دانشمندان هر عصر وزمانی بوده مانند :

۱- رساله اثبات الواجب که بر روش متکلمان ولسی بدون تمسک بقاعده بطلان دور و تسلسل آنرا تألیف نموده است .

۲- شمسیه فی المنطق که آنرا برای شمس الدین جوینی معروف

بصاحب دیوان تالیف داده ، و قطب الدین رازی متوفای (۷۶۷) و محقق تفتازانی متوفای (۷۹۲) و میر سید شریف جرجانی متوفای (۸۱۶) هجری آنرا شرح و حاشیه کرده اند .

۳- عین القواعد فی المنطق که بترتیب شمسیه و مفصل تر از آن است ، و کاتبی خود آنرا شرح کرده و بحر الفرائد نامیده است نسخه آن در کتابخانه آستان قدس رضوی بشماره (۱۶۴) کتب خطی منطق و فلسفه ، و تاریخ کتابت (۷۸۸) هجری موجود است .

۴- بحر الفرائد فی شرح عین القواعد که شرح و متن را بیکدیگر مزوج ساخته ، و در آغاز آن نگاشته است :

اما بعد حمد الله والثناء علیه بما هو اهله ومستحقه ، والصلاة علی رسولہ محمد خاتم النبیین وآله الطاهرین ، فان جماعة من العلماء الکبار الذین شارکتهم فی البحث ادام الله فضائلهم التمسوا منی املاء کتاب فی المنطق علی وجه الايضاح والبيان علی ترتیب الرسالة التی کتبناها فی هذا الفن و سميناهنا بعین القواعد لیكون كالشرح لها وسميته بحر الفرائد فی شرح عین القواعد .

۵- جامع الدقائق فی شرح کشف الحقایق که کتابی است بزرگ و حاوی جمیع مباحث منطقی و مسائل میزانی است .

۶- شرح بر کشف الاسرار عن غوامض الافکار فی المنطق للقاضی محمد بن نام آور خونجی شافعی متوفای (۶۴۹) هجری که شاید این شرح را کاتبی برای علامه حلی تدریس نموده باشد .

۷- المفصل فی شرح المحصل فی الکلام تالیف فخرالدین محمد بن عمر متوفای (۶۰۶) کتبه اش ابن الخطیب و لقبش امام رازی میباشد .

۸- المنصص فی شرح الملخص فی المنطق والحکمة تالیف امام

- فخرالدین رازی که مصنف درحکمةالعین بیشتر بآن نظر داشته است .
- ۹- مباحثات طبّی که میان کاتبی قزوینی و خواجه نصیرالدین طوسی واقع شده ، بقلم کاتبی گردآمده و در بغداد بچاپ رسیده است .
- ۱۰- مناقشات کاتبی بر رساله اثبات الواجب تالیف خواجه طوسی ، و اعتراضات خواجه بر مناقشات دبیران قزوینی .
- ۱۱- اعترافنامه کاتبی که درپاسخ اعتراضات خواجه نصیرالدین نوشته و از معظم له عذرخواهی و سپاسگزاری نموده است .
- ۱۲- شبهات کاتبی برقاعدة الواحد لا یصدر عنه الا الواحد ، و بر جوهر بودن صادر اول ، و بسیط بودن آن ، و بر اثبات سلسله عقول عشره ، و بر مقارنة هیولا باصورت ، و بر احتیاج نفس بدن درتأثیر و صدور افعال .
- ۱۳- رسالة فی تقيض العام که خواجه نصیرالدین طوسی رساله ای در رد آن نگاشته است .
- ۱۴- حکمةالعین یا عین القواعد فی الحکمة ، یا کتاب العین که باشرح میرک بخاری بر آن مورد تحقیق و بررسی ماست .

شرح نویسان و حاشیه نگاران بر حکمةالعین

کتاب حکمةالعین درنظر محققان مهمتر تالیف نجم الدین قزوینی بشمار میآید ، زیرا این کتاب بضمیمه عین القواعد کاتبی مانند کتاب نجات تالیف شیخ الرئیس دارای سه بخش (منطق ، طبیعیات ، الهیات) و حاوی یکدوره فلسفه و کلام میباشد .

از اوان تالیف آن تاکنون دانشمندان بزرگی از معاصران و شاگردان دبیران کاتبی ، و متاخران ازوی این متن متین ، و بحر عمیق را مورد بررسی و تحقیق قرار داده ، و بر آن چند حاشیه و شرح و بر بعضی از شروح حواشی ارزنده ای نگاشته اند .

حاشیه نویسان بر متن حکمة العین عبارتند از :

۱- قطب الدین شیرازی محمود بن مسعود بن مصلح الدین کازرونی شارح کلیات قانون شیخ رئیس ، و شارح حکمة الاشراق سهروردی ، و مؤلف درة التاج لفرقة الدباج متوفای (۷۱۰) حاشیه ای بر حکمة العین نگاشته که میرک بخاری بدان عنایت داشته و بیش از یکصد و پنجاه نوبت در شرح خود از حواشی قطبیه نام برده ، و تمام مطالب علامه شیرازی را در کتاب خود آورده است .

۲- تقی الدین شیرازی مولی محمد طبیب که از شاگردان امیر غیاث الدین منصور دشتکی ، و مؤلف کتاب انیس الاطباء و طبیب دربار سلطان سلیمان قانونی ابن سلطان سلیم اول عثمانی و متوفای (۹۵۲) هجری بوده حاشیه ای بر حکمة العین کاتبی ترتیب داده است ، نسخه آن در کتابخانه شیخ العراقین عبدالحسین تهرانی دیده شده است (الذریعه ششم ص) .

۳- شمس الدین محمد بن احمد خفری متوفای (۹۵۷) هجری حاشیه ای بر متن حکمة العین ترتیب داده که آنرا نورالعین نامیده است ، نسخه آن در کتابخانه آستان قدس رضوی ، و در کتابخانه زاهدی (تملك حقیر) موجود میباشد .

۴- مولی عبدالغفار بن محمد بن یحیی گیلانی . شاگرد سیدالحکماء میرداماد محمد باقر استرآبادی متوفای (۱۰۴۱) هجری حاشیه ای بر حکمة العین قزوینی نوشته که صاحب ریاض العلماء نسخه آنرا نزد فرزندانش در رشت دیده است (الذریعه ششم) .

۵- شکیب شیرازی محمد علی معروف بسکاکی ، دانشمندی که در علوم عقلی و نقلی نصیب وافر داشت ، در سیر و سلوک بر روش ذهبیه قدم میگذاشته ، حاشیه ای بر حکمة العین نگاشته که حاجی خلیفه نام آنرا در

کشف الظنون نوشته است ، وی در فتنه (فان ۱۱۲۲) و عهد شاه سلطان حسین به شیراز مقتول گردیده است .

۶- مولی عطاء الله گیلانی که از دانشمندان نیمه اول قرن دوازدهم هجری است حاشیه ای بر حکمة العین دبیران نوشته که صاحب ریاض العلماء آنرا یاد کرده است (الذریعه ششم ص ۱۲۱) .

شارحان حکمة العین یا عین القواعد فی الحکمة عبارتند از :

۱- جمال الدین علامه حلّی حسن بن یوسف بن علی بن مطهر متوفای (۷۲۶) هجری شرحی بعنوان قال اقول بر حکمة العین نوشته و آنرا ایضاح المقاصد من حکمة عین القواعد نامیده است ، علامه مطالب این شرح را از مجلس درس استادش کاتبی قزوینی مصنف حکمة العین ، و از سایر تالیفات وی مانند المنصص والمفصل ، و از بیانات و تالیفات درس افضل العلماء المحققین و رئیس الحکماء المتألهین خواجه نصیر الدین طوسی ، و از حواشی قطب الدین شیرازی و مباحثات درسی وی استفاده نموده است .

میرک بخاری در چند مورد از علامه حلّی و شرح وی بر حکمة العین عبارت (قال الفاضل الشارح - قال افضل الشارحین) نام برده است .

این کتاب (ایضاح المقاصد) بکوشش و راهنمایی سید محمد مشکاة استاد دانشگاه تهران ، بامقدمه و پاورقی آقای علینقی منزوی خلف شیخ الاساتید مرحوم محمد حسن تهرانی ملقب بشیخ آقابزرگ در تهران بسال (۱۳۳۷) شمسی چاپ شده است .

با اینکه ایضاح المقاصد نخستین شرحی است که بر حکمة العین باقلم دانشمندی چون علامه حلّی که شاگرد بلاواسطه مصنف بوده تالیف یافته ، کمتر از شرح میرک بخاری مورد توجه حوزه علمیه ، و اساتید علوم عقلیه قرار گرفته ، و ما نمیدانیم که چند تن از مدرسان کلام و حکمت بر آن حاشیه

نوشته باشند ، و نسخه های خطی آن بسیار اندک میباشد ، و تنها يك نوبت چاپ شده است .

۲- شمس الدین محمد بن مبارکشاه هروی ملقب بمیرک بخاری که از علمای نامی و حکمای اسلامی اواخر قرن هشتم هجری بوده (زیرا میرسید شریف جرجانی متوفای (۸۱۶) هجری بر شرح وی حاشیه نگاشته ، و خلف ارجمندش بنام احمد بن محمد بن مبارکشاه بخاری که پس از فوت پدر کرسی تدریس داشته ، در سال (۸۶۲) وفات یافته است) شرح حاضر را بر کتاب حکمة العین آمیخته بامتن نوشته ، و بمتابعت مصنف در بیشتر موارد از نظریات فخر رازی پیروی نموده ، و از او بعنوان «امام فخرالدین» یاد کرده ، و در مباحث بسیاری از کتاب المنصص فی شرح المباحض ، و المفصل فی شرح المحصل استفاده نموده ، افکار مصنف آندو کتاب (فخر رازی) و شارح آنها (کاتبی قزوینی) را ستوده است .

میرک بخاری تمام حواشی قطب الدین شیرازی را در طی مسائل کتاب خویش آورده ، و در بعضی مباحث بروی انتقاداتی نموده ، و بیشتر از یکصد و پنجاه موضع نام حواشی القطبیه را و در چند مورد نام علامه حلی (الفاضل الشارح) را یاد کرده است .

این شرح پیوسته مورد علاقه و توجه مدرسین و محصلین بوده ، و همیشه در حوزه های علمی از کتب درسی متداول بشمار می آمد ، چنانکه نسخه های خطی آن فراوان و بیش از بیست حاشیه بر آن نگاشته اند .

این کتاب در دو بخش (طبیعیات ، الهیات) با حاشیه میرسید شریف جرجانی و حاشیه مولی میرزا جان باغنوی در قازان بسال (۱۳۲۱ و ۱۳۲۲) قمری چاپ شده است .

۳- مولی محمد بن موسی طالشی گیلانی شرحی آمیخته بامتن حکمة العین برای ابوالمظفر سلطان یعقوب خان فرزند امیر حسن طویل متوفای

(۸۹۶) هجری تألیف نموده که نسخه آن بخط نستعلیق از عبدالکریم طالشی بتاریخ بیست وهفتم صفرالخیبر (۸۹۰) در کتابخانه دانشکده الهیات تهران، و در کتابخانه اوقاف بغداد موجود است (فهرست ۱۰۸) .

۴- احسن شاه عجمی متوفای (۹۰۵) هجری حکمة العین کاتبی را شرح کرده است (ذیل کشف الظنون) .

۵- شهرستانی سید محمد رحیم بن شیرمحمد موسوی شرحی بر حکمة العین دبیران قزوینی نوشته که در سال (۱۰۹۳) هجری از آن فراغت یافته، و نسخه آن در تملک نسید شهابالدین تبریزی است (الذریعه جلد سیزدهم ص ۲۱۲) .

برخی از حاشیه نگاران بر شرح میرک بخارائی عبارتند از :

۱- شمس الدین محمد بن مبارکشاه در موارد متعددی بر شرح خود حاشیه نوشته، و در بیشتر نسخه های خطی آن حاشیه (منه) دیده میشود، چنانکه در دو نسخه از انهایی که در تملک حقیر (کتابخانه زاهدی) است حاشیه منه وجود دارد .

۲- میرسید شریف جرجانی علی بن محمد بن علی حسینی متوفای (۸۱۶) هجری حاشیه ای بر شرح میرک بخاری نگاشته که بیشتر نسخه های خطی تمام یا مقداری از آن حاشیه را دارد، و در کنار شرح میرک در قازان چاپ شده است .

۳- کمال الدین شیرازی مسعود بن معین الدین متوفای (۹۰۵) حاشیه ای بر شرح میرک بخاری و بر حاشیه میرسید شریف ترتیب داده که نسخه آن در کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران بخط ملا حسین اردکانی با تاریخ (۱۰۳۲) هجری بشماره (۲۸۱) موجود است .

۴- غیاث‌الدین امیر منصور بن صدرالدین محمد دشتکی شیرازی متوفای (۹۴۸) هجری حاشیه‌ای بر شرح میرک بخاری نگاشته و آنرا ضیاء العین نام گذاشته است که نسخه خطی آن در کتابخانه آستانقدس رضوی ، و کتابخانه یزدی در نجف ، و کتابخانه حجت در کربلا ، و کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران و مدرسه سپهسالار موجود است .

۵- شمس‌الدین محمد بن احمد خفری متوفای (۹۵۷) هجری حاشیه‌ای بر هردوبخش شرح میرک بخاری داشته و آنرا سوادالعین نامیده که نسخه خطی آن فراوان ، و در کتابخانه‌های دانشگاه تهران ، آستانقدس خراسان، صدر کاظمین ، اوقاف بغداد ، کتابخانه زاهدی مشهد موجود است ، آقا جمال خوانساری بر حاشیه خفری تعلیقاتی نگاشته است .

۶- منجی‌الدین لاری محمد بن احمد بن که از شاگردان ملا جلال‌الدین دوانی و معاصر شاه طهماسب صفوی بوده وی ، پس از مراجعت از زیارت بیت‌الله الحرام یک مثنوی بنام فتوح‌الحرمین سروده ، حاشیه‌ای بر شرح میرک بخاری نگاشته که در کنار یکی از نسخه‌های کتابخانه زاهدی در مشهد (تملک‌حقیر) موجود است .

۷- میرزا جان باغنوی مولی حبیب‌الله شیرازی متوفای (۹۹۴) هجری حاشیه‌ای بر شرح میرک بخاری نوشته که نسخه خطی آن در کتابخانه اوقاف بغداد ، مدرسه سپهسالار تهران ، کتابخانه خوانساری در نجف اشرف ، کتابخانه مدرسه نواب کتابخانه آستانقدس خراسان ، کتابخانه زاهدی در مشهد موجود است .

این حاشیه با شرح میرک و حاشیه میرسید شریف جرجانی در قازان بسال (۱۳۲۱) قمری چاپ شده است .

۸- میرزا رفیعا نائینی محمد بن حیدر طباطبائی معروف به ملا رفیعا

و ملقب بر فیع‌الدین که از شاگردان شیخ بهائی و مولی خلیل قزوینی و متوفای (۱۰۸۲) هجری است حاشیه‌ای بر شرح میرک بخاری نوشته ، که برکنار نسخه کتابخانه خوانساری نجف و نسخه کتابخانه زاهدی مشهد موجود است .

۹- مولی عبدالغفار محمد بن یحیی گیلانی حاشیه‌ای بر شرح میرک بخاری دارد که برکنار نسخه (۷۹۵) کتب خطی حکمت و فلسفه آستان قدس رضوی موجود است .

۱۰- شمس‌الدین گیلانی مولی محمد ملقب بملاشمس و محقق گیلانی که از علمای قرن یازدهم بوده ، بر شرح میرک بخاری ، و بر حاشیه خفری آن در سال (۱۰۴۵ و ۱۰۴۶) حاشیه‌ای نگاشته ، وی بر حاشیه قدیم دوانی ، و بر حاشیه خفری بر شرح تجرید قوشچی ، نیز حاشیه دارد ، (الذریعة ششم: ۱۲۲) .

۱۱- مولی عبدالرزاق بن مولی میر گیلانی رانکویی شیرازی که معاصر مولی عبدالرزاق بن علی بن حسین ملقب به فیاض و محقق لاهیجی بوده حاشیه‌ای بر شرح میرک بخاری نوشته که برکنار نسخه کتابخانه زاهدی یافت میشود .

۱۲- صدرالدین گیلانی مولی علی طبیب هندی متوفای (۱۰۸۷) هجری حاشیه‌ای بر شرح میرک بخاری نوشته ، که نسخه آن بخط محمد شریف بن محمد صالح بتاریخ (۱۰۹۷) قمری در کتابخانه روضاتی اصفهان ، و در حاشیه يك نسخه از کتابخانه زاهدی در مشهد موجود است (الذریعة ششم: ۱۲۱) .

۱۳- مولی میرزای شیروانی محمد بن حسن معروف بمحقق شیروانی متوفای (۱۰۹۸) هجری حاشیه‌ای بر شرح میرک بخاری نگاشته که نسخه

آن در کتابخانه شیخ آقا بزرگ تهرانی در سامراء و کتابخانه سیدالشهداء در کر بلا ، و کتابخانه آستان قدس رضوی در مشهد وجود دارد (الذریعه ششم : ۱۲۲) . بشماره ۴ رجوع شود .

۱۴- زاهدی گیلانی شیخ ابراهیم بن عبدالله بن عطاء الله اصفهانی عموی شیخ محمد علی حزین متوفای (۱۱۱۹) هجری حاشیه ای بر شرح میرک بخاری و حاشیه شمس الدین محمد خفری نگاشته است که نسخه آن در کتابخانه زاهدی مشهد حاضر است .

۱۵- آقا جمال خوانساری محمد بن آقا حسین ملقب به جمال الدین خوانساری متوفای (۱۱۲۸) هجری حاشیه ای بر شرح میرک و بر حاشیه شمس الدین خفری نوشته که برکنار نسخه کتابخانه خوانساری نجف ، و بطور مستقل در کتابخانه زاهدی در مشهد موجود است .

۱۶- رضی الدین خوانساری محمد رضا بن آقا حسین (ابن محقق خوانساری) که سه سال پیش از برادر بزرگتر خود (آقا جمال الدین) وفات یافته حاشیه ای بر شرح میرک بخاری نگاشته که درکنار برخی از نسخ خطی دیده میشود .

۱۷- قوام الدین قزوینی سید محمد بن محمد مهدی حسینی که از شاگردان شیخ جعفر قاضی حریری ، و جامع معقول و منقول ، حاوی فروع و اصول بوده ، در حدود (۱۱۵۰) هجری فوت نموده ، حاشیه ای بر شرح میرک بخاری داشته است .

۱۸- حاشیه ناشناسی که در آن از محصل الافکار فخر رازی و شرح مطالع قطب الدین رازی نقل نموده ، و بنام قاسم امضاء کرده است این حاشیه بکنار نسخه الهیات شرح میرک بخاری در کتابخانه زاهدی در مشهد وجود دارد .

۱۹- حاشیه بی‌نام که در آن از حاشیه قطب‌الدین شیرازی، و حاشیه میر سید شریف جرجانی، و حاشیه علامه قوام‌الدین نقل کرده نسخه آن در کتابخانه مدرسه سپهسالار بشماره (۶۴۴۶) موجود است.

۲۰- حاشیه ناشناسی که در آن از المفصل فی شرح المحصل والمنصص فی شرح المخصص نقل نموده، و «م ن» امضاء کرده این حاشیه در کنار نسخه (۷۹۵) کتابخانه آستان قدس و کتابخانه زاهدی مشهد موجود است.

۲۱- حاشیه بی‌نام بر شرح حکمة العین میرک بخاری بشماره (۸۵۰) در کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران وجود دارد (فهرست سوم ۲۳۸).

۲۲- حاشیه ناشناسی که در آن از شرح مواقف میرسید شریف جرجانی و قواعد العقاید عضدی نقل کرده، و (۱۲۲) امضاء نموده، نسخه آن در کتابخانه زاهدی بر کنار قسمت الهیات شرح میرک بخاری موجود است.

«نسخه‌هایی که در تصحیح و مقابله مورد استفاده ما بوده است»

چنانکه گفتیم: بواسطه درسی بودن شرح میرک بخارانی اشخاص بسیاری این کتاب و حواشی آن را استنساخ نموده‌اند، چه اکنون بیشتر کتابخانه‌ها يك یا چند نسخه از آن را دارند، تعداد هفت نسخه از شرح میرک بن مبارکشاه بخاری در کتابخانه آستان قدس رضوی موجود است، که سه جلد آنها بشماره‌های (۷۹۶ - ۷۹۴ - ۷۹۳) تنها قسمت الهیات را دارند، و هیچ حاشیه یا تصحیح و تحقیقی در آنها دیده نمیشود، و يك جلد دیگر بشماره (۷۹۵) نیز محتوی بخش نخستین کتاب و دارای حواشی منه، حاشیه غیاث‌الدین (امیر منصور دشتکی) و حاشیه مولی عبدالغفار گیلانی، و حاشیه مسعود (میرزا کمال شیرازی) میباشد، دو جلد دیگر از آنها که بشماره (۷۹۲ - ۷۹۱) ثبت شده‌اند شامل هر دو بخش شرح حکمة العین هستند، ولی از آخر افتاده دارند، از حیث زمان هم قدیمی نیستند، از

جهت خط زیاد مهم نمیباشند ، خوشبختانه در کتابخانه نسخه کاملی است بشماره (۷۹۰) که محتوی هردو قسمت (الهیات و طبیعیات) شرح میرک بخاری میباشد ، و ظاهراً در اوائل قرن نهم هجری تحریر شده ، و در مقاله سوم (فلکیات) صورتهای هیوی باشنگرف ترسیم گردیده این نسخه را که بواسطه قدمت کتابت و صحت عبارت بر دیگران ترجیح داشت در تصحیح و مقابله مورد استفاده قرار دادیم ، و کلمه «ضا» را علامت آن نهادیم .

نسخه دیگری در کتابخانه آستانقدس بشماره (۱۶۴) کتب خطی منطق و فلسفه وجود دارد که شامل متن عین القواعد^۱ در منطق و حکمت

۱- منطق العین ، یاعین القواعد در منطق متنی است به ترتیب شمسیه ، مشتمل بر مقدمه و سه مقاله و خاتمه و مفصل تر از انست ، مصنف (دبیران کاتبی) خود آنرا شرح کرده و بحر الفرائدش نامیده است ، نسخه منطق العین دارای صدوده صفحه میباشد .
آغاز : قال مولانا افضل المتأخرین سلطان المحققین ، نجم الملة والدين ، حجة الاسلام والمسلمین علی بن عمر بن علی الکاتبی ادام الله ايامه واسبق علیه انعامه : بعد حمد و اهاب الوجود والمفیض للخیر والوجود فهذه رسالة فی المنطق حررتها بالتماس خلص اخواني فی الدین ورفقائي فی طلب الیقین علی سبیل الاختصار مشتمل علی ما لا بد منه فی هذا العلم ورتبناها علی مقدمة وثلاث مقالات و خاتمه .

انجام : ولیکن هذا آخر ما اردنا ایراده فی هذه الاوراق والحمد لواهب العقل بلا نهاية والصلاة علی رسوله محمد وآله بغير عدد وآیه .
کاتب : ابوالغنائم حسین بن احمد ابی الفضائل بن محمد .
تاریخ : ۲۷ ذی قعدة الحرام (۶۷۸) هجری .

حکمة العین یا عین القواعد در حکمت متن معروف از کاتبی قزوینی بخط اسمعبدین حیدر ابوالمعالی که بتاریخ نهم رجب المرجب سال (۶۸۷) تحریر شده و بضمیمه منطق العین تجلد ، و بشماره (۱۶۵) ثبت گردیده نسخه ایست نفیس ، و دونوبت (آخر منطق و پایان کتاب) در حاشیه با قلم شنکرف یادداشت شده که این کتاب با نسخه ای که بر مصنف قرائت شده بود مقابله گردیده است این متن دارای نود و هشت صفحه است که با ضاله قسمت منطق دویست و هشت صفحه میباشد . برای نمونه چند برگ از این نسخه را کلیشه ساخته ایم .

است ، و این نخستین نسخه‌ایست که از منطق عین القواعد بنظر حقیر رسیده است ، چون تمام این نسخه با کتابی که نزد مصنف قرائت شده مقابله گردیده ، ما برای تصحیح متن از آن استفاده کرده‌ایم ، و کلمه «مت» را نشانه وی گذاردیم .

تعداد چهارنسخه از کتابخانه زاهدی (زین‌الدین جعفر زاهدی) که در تصحیح و مقابله مورد استفاده بوده‌اند عبارتند از :

زا : نسخه کاملی است که هر دو قسمت شرح حکمة العین میرک بخاری را دارد و بشماره (۳۵۴) کتب خطی ثبت شده است ، اوائل این نسخه تازه نوشته شده ، و ظاهر آ اصل آن در قرن دهم تحریر یافته و حاشیه‌های متعددی از قبیل حاشیه منه ، میرسید شریف (گویا تمام حاشیه شریف جرجانی باشد) حاشیه غیاث‌الدین منصور دشتکی ، ملا شمسای گیلانی شمس‌الدین محمد خفری ، ملا عبدالرزاق رانکویی ، زاهدی گیلانی در آن دیده میشود .

زه : نسخه‌ایست که بر اواخر الهیات شرح میرک و اوائل طبیعیات آن مشتمل است ، و به حاشیه میرسید شریف و زاهدی گیلانی ، و حاشیه منه ، و قاسم زینت یافته ، این نسخه بضمیمه کتاب عناوین الاصول تجلید شده است .

زد : نسخه‌ایست مصحح و مشتمل بر بخش الهیات شرح میرک ابن مبارکشاه که با دقت بیشتری نوشته شده و شانزده حاشیه برکنار صفحات آن دیده میشود مانند حاشیه منه ، میرسید شریف ، میرزا کمال فسوی شیرازی ، غیاث‌الدین منصور دشتکی ، شمس‌الدین محمد خفری ، محی‌الدین لاری میرزا جان باغنوی ، ملا رفیعا نائینی ، ملا شمسای گیلانی ، عبدالغفار گیلانی آقا جمال خوانساری ، صدرالدین گیلانی ، آقا رضی‌الدین ،

قوام‌الدین قزوینی ، م ن ، عبدالرزاق رانکوی .

زی : نسخه‌ایست که تنها اواخر الهیات شرح میرک را دارد ، حاشیه میرسید شریف جرجانی و حاشیه منه ، و (۱۲۲) و (۱۲) برکنار صفحات آن دیده میشود ، این نسخه بضمیمه مشاعر صدرالمتالین تجلید شده و ظاهر در قرن دهم تحریر یافته‌است .

نو : نسخه‌ایست از کتابخانه مدرسه نواب مشهد که چند نوبت قرائت و تصحیح شده‌است ، این نسخه از آغاز الهیات تا آخر مقاله دوم (پیش از بحث جواهر و اعراض) را دارد و مزین است بحاشیه منه ، و حاشیه میرسید شریف جرجانی .

در کتابخانه دانشکده الهیات تهران نسخه‌ای از شرح میرک بخاری بشماره (۹۷ ج) موجود است ، تحریر این نسخه بخط محمد بن مولی‌امین خطائی در روز آدینه رجب‌المرجب سال (۸۸۷) در تبریز انجام یافته‌است . در کتابخانه مجلس نیز نسخه‌ایست از این کتاب که بشماره (۷۵۴) کتب خطی حکمت و فلسفه و کلام در بخش نخستین جلد دهم فهرست کتابخانه مجلس شورای ملی بصفحه (۱۲۴) معرفی شده‌است ، این نسخه در سال (۹۹۴) هجری بخط لطف‌الله بن اسماعیل قرشی تحریر یافته‌است . نسخه‌های دیگری در کتابخانه اوقاف بغداد ، کتابخانه تهرانی در سامرا ، کتابخانه خوانساری در نجف اشرف ، مکتبه امیرالمؤمنین علیه‌السلام ، مکتبه الحجة السنید محسن الحکیم ، و سایر کتابخانه‌های عمومی و شخصی در ایران ، و عراق و شوروی ، و ترکیه خواهید یافت .

این تحفه حقیر و هدیه ناچیز را بحضور دوستان عزیز و دانشمندان گرامی تقدیم میدارد .

جعفر زاهدی ۱۲/۵/۵۲

بسم الله الرحمن الرحيم

اما بعد حمد الله فاطر ذوات العقول النورية ، ومظهر خفيات الاسرار الربوبية، المبدع بنوره المشرق محركات الاجرام العلوية، المخترع بعلمه الكامل مسكنات الاجسام^١ السفلية ، المحي بموات المواد^٢ بينا بيع الصور النوعية، المنير لقوابل العلوم بمصاييح الفكر والروية ، والصلاة على المصطفين الكاملين بالنفوس اقدسيسة، خصوصا على محمد المبعوث الى الاسود والاحمر من البرية ، وعلى آله التابعين للآيات والبيانات الجلية، فان المولى الفاضل والحكيم الكامل ملك المحققين افضل المتكلمين شمس الملة والدين محمد بن مبارك شاه البخارى بگرد الله مضجعه يقول : قد التس منى بعض اخواني فى الدين وشركائى فى طلب اليقين الذين لهم خوض فى اقتناص المعارف الالهية واقتباس افضل ما يناله قوى البشرية، ان اكتسب للكتاب حكمة العين من مصنفات المولى العلامة افضل المتأخرين سلطان المناظرين قدوة المحققين نجم الملة والدين ابى بكر على بن عمر الكاتبى القزوينى شرحا يذلل^٣ عن الالفاظ صعابها، ويكشف عن وجوه المعانى التى

١- دا : الاجرام .

٢- زا : معاد .

٣- دا : يزيل من .

فيها تقابها، مع اشتماله على الزيادات التي استفدتها من كتب القوم واحتوا به على خلاصة الافكار الاواخر ولباب حكمة الاوائل وتضمنه لماسنح لفكرى الفاتر وذهنى القاصر فكنت اشاور نفسى مقدما رجلا ومؤخرا اخرى قائلاء؛ لمقالة الشافعى .

كيف الوصول الى سعادو دونها
قلل الجبال و دونهن ختوف
والرجل حافية ومالى مركب
والكف صفر و الطريق مخوف

الى ان تكرر ذلك الالتماس، فاسعفتهم بموجب ملتسمهم، و شرعت فى تحريره على سبيل الاختصار غير مفض الى اخلال ، وتطويل غير منته الى املا، موردافيه الحواشى التى كتب المولى العلامة افضل المحققين سلطان العلماء فى العالمين قطب الحق والدين محمود بن مسعود الشيرازى على هذا الكتاب باجمعها مشيرا اليها بقولى فى الحواشى القطبيه كذا التمييز كلامه عن كلام غيره مبينا لاكثر الانظار التى اشار اليها فى مواضع غير معدوده بقوله فيه نظر واهمل بيانه مجتهدا فى حل ما يمكن من تلك الانظار ، والانظار التى بينها حله ، سايلا من الله تعالى الهداية والعصمة، ملتسما ممن ملئ من جواهر الحكمة ودرر الانصاف طبعه ، ان لا يتبادر فى انكار اباكار ما يقرع سمعه ، بل عليه ان بمعن النظر ويتجنب الاعتساف

ثم يسلك مسلك الاستتكار ، اوينهج منهج الاعتراف ، فان بالحق يظهر مراتب الرجال لا بتقادم الازمنة والالجال .

واعلم ان الطالب السالك الى الله اذا لاحظ به من صفات الجلال وسمات الكمال فلا يخلو اما ان يلاحظه كذلك من غير ملاحظة استكمال نفسه او يلاحظه كذلك فان كان الاول فلا يخلو اما ان لا يعتبر نسبته الى مخلوقاته مبدعه ومكونه ومحدثه او يعتبر نسبته اليها وكل واحد من الاعتبارين ينبعث منه شوق الى استعظامه بالتسبيح والتحميد والتمجيد، فالمؤلف افتتح بعد ذكره . «بسم الله الرحمن الرحيم» تبركا وتيمنا بقوله «سبحانك اللهم يا واجب الوجود نظرا الى الاعتبار الاول، واردفه بقوله «ويا مفيض الخير والجلود» نظرا الى الاعتبار الثاني وان كان الثاني فلا يخلو من ان يكون ذلك الاستكمال بحسب القوة النظرية في مراتبها، او بحسب القوة العملية، فان كان الاول فلا يخلو اما ان يكون النفس في تلك المراتب كاملة بالقوة وعلى هذا القسم يحمل قوله «افض علينا انوار رحمتك» ولان تلك القوة مختلفة بحسب الشدة والضعف فمبدءها كما يكون للطفل من قوة الكتابة ووسطها كما يكون للامى المستعد للتعلم وانتهائها كما يكون للقادر على الكتابة الذى لا يكتب وله ان يكتب متى شاء، والقوة المناسبة للمرتبة الاولى تسمى عقلا هيو لانيا، والثانية عقلا بالملكة، والثالثة عقلا بالفعل، قال انوار بلفظ الجمع واما ان يكون كاملة بالفعل، فيكون المعقولات حاضرة لها بالفعل مشاهدة وتسمى مرتبة النفس هذه عقلا مستفادا، وهى عزيزة جدا وعلى هذا القسم يحمل قوله «ويسر لنا الوصول الى كمال معرفتك» فان

قيل طلب تيسير الوصول الى معرفة الشيء لا يناسب هذه المرتبة لان الطلب
 يكون للمفقود ولا فقد فيها فنقول لانسلم انه لا يناسبها فانه محمول على
 طلبها كما في المراتب السابقة، وان سلم فلا نسلم انه لا فقد فيها اذ عند ارباب
 الذوق والرياضيات من الحكماء بعد مرتبة العقل المستفاد مرتبتان احديهما
 مرتبة عين اليقين وهى ان تصوير النفس بحيث تشاهد المعقولات فى المفارق
 انفيض اياها كما هى فيه، والثانى مرتبة حق اليقين وهى ان تصوير النفس
 بحيث يتصل بالمفارق اتصالا عقليا وتلاقى ذاتها ذاتة تلاقيا روحانيا
 فالمراد من الوصول الى كمال المعرفة، الوصول الى احدى هاتين المرتبتين
 ولما كانت هذه مرتبة الانبياء والصديقين ، عقب الكلام بذكر الصلاة على
 افضلهم على ما قال «وخصص نبيك محمدا وآله بافضل صلواتك» اى
 رحمتك فان الصلاة من الله رحمة ومن الملائكة استغفار ومن البشر دعا
 «واعظم تحياتك» وان كان الثانى وهو ان يكون ذلك الاستكمال بحسب
 القوة العملية فانما يكون ذلك بتزكية الباطن بتخليته عن الملكات الردية
 وتحليته بالصفات المرضية وتهذيب الظاهر باستعمال الشرايع الحقية
 والنواميس الالهية وعلى ذلك يحمل قوله «وهى لنا من الامور ما هو لنا
 فيه خير» وانما اخره عن الصلاة على النبي لكونه مستفاد من شريعته
 «فاعلموا اخواني ان جماعة من رفقائى وفقكم الله واياهم الاطلاع على
 حقايق الامور لما فرغوا من بحث الرسالة المسماة بالعين فى علم المنطق
 التى افناها فى سالف الزمان التمسوا منى ان اضيف اليها رسالة فى العلمين
 الاخرين اعنى الالهى والطبيعى وكان خاطرى بل الخواطر كلها مشغولة

متردة غير فارغة ولا مائلة الى تاليف كتاب او ترتيب خطاب بسبب اضطرابات ظهرت فى الزمان الا انى لكثرة شفقتى عليهم^٦ اسعفتهم بملتمسهم واطفرتهم^٧ بموجب مقترحهم وشرعت فى تحرير رسالة مشتملة على قواعد الكلية للعلمين المذكورين مع اشارات الى دقائق وتنبيهات على حقايق خلت عنها الكتب المصنفة فى هذا الفن ، مرتبة على قسمين : الاول فى الآلهى والثانى فى الطبيعى مستعينا لواهب الصور و الحياة متوكلا على مفيض العدل والخيرات انه خير موفق ومعين» لما كان البحث فى هذا المختصر مقصوراً على بيان بعض اجزاء الحكمة رايت ان اقدم معنى الحكمة واجزائها على سبيل الاختصار فاقول وبالله التوفيق الحكمة استكمال النفس الانسانية بتحصيل ما عليه الوجود فى نفسه وما عليه الواجب مما ينبغى ان يعمل من الاعمال ومما لا ينبغى لتصير كاملة مضاهية للعالم العقلى ويستعد بذلك للسعادة القصوى الاخرية بحسب الطاقة البشرية وهى تنقسم بالقسمة الاولى الى قسمين لانها ان تعلقت بالامور التى^٨ لنا ان نعلمها و ليس لنا ان نعملها سميت حكمة نظرية وان تعلقت بالامور التى^٩ الينا ان نعلمها ونعملها سميت حكمة عملية و كل من الحكمتين ينحصر فى اقسام ثلاثة :

اما النظرية فلان مالا يتعلق باعمالنا اما ان لا يكون مخالطة المادة

٦- دا : اشفقتهم على طلبهم .

٧- زا : اظفر لهم بموجب .

٨- زا : الينا ان نعلمها .

٩- دا : لنا ان نعلمها .

شرطا لوجوده او تكون، وحينئذ اما ان لا يكون تلك المخالطة شرطا لتعلقه
او تكون، والاول وهو ما لا يكون مخالطة المادة شرطا لوجوده هو العلم
الآلهى تسمية الشئ باسم اشرف ابوابه وهو العلم الاعلى والثانى وهو ان يكون
المخالطة شرطا لوجوده دون تعلقه هو الرياضى وهو العلم الاوسط والثالث
وهو ان يكون المخالطة شرطا لوجوده وتعلقه هو الطبيعى وهو العلم الاسفل.

و اما العملية فلان ما يتعلق باعمالنا ان كان علما بالتدبير الذى يختص
بالشخص الواحد وهو علم الاخلاق والا فهو علم تدبير المنزل ان كان
علما بما لا يتم الا باجتماع المنزل وعلم السياسة ان كان علما بما لا يتم
الا باجتماع^{١٠} المدنى ومبادئ هذه العلوم الثلاثة من جهة الشريعة الآلهية
وفائدة الحكمة الخلقية ان يعلم الفضائل وكيفية اقتنائها^{١١} لتركها بها النفس
وان يعلم الرذائل وكيفية توقيها ليتطهر عنه النفس وفائدة المنزلية ان يعلم
المشاركة التى ينبغى ان يكون بين اهل المنزل الواحد ليتنظم بها المصلحة
المنزلية التى يتم بين زوج وزوجة، والدومولود، ومالك^{١٢} ومملوك، و
المدنية ان يعلم لكيفية المشاركة التى يقع بين اشخاص الناس ليتعاونوا
على مصالح الابدان ومصالح بقاء نوع الانسان، والمدنية قد قسمت الى قسمين
الى ما يتعلق بالملك والسلطنة ويسمى علم السياسة والى ما يتعلق بالنبوة
والشريعة ويسمى علم النواميس ولهذا جعل بعضهم اقسام الحكمة العملية

١٠ - دا : باجتماع المدنى .

١١ - دا : لتركى بها .

١٢ - زاوشا : وعيد .

اربعة وليس بمناقض لمن جعلها ثلاثة لدخول قسمين منها تحت قسم واحد، ومنهم من جعل اقسام النظرية ايضاً اربعة بحسب اقسام المعلومات فان العلوم اما ان يفتقر الى مقارنة المادة الجسمية في الوجود العيني اولا ، فالاول ان لم يتجرد عنها في الذهن فهو الطبيعي والا فهو الرياضى والثانى ان لم يقارنها البتة كذات الحق والعقول والنفوس فهو الآلهى والا فهو انعلم الكلى والفلسفة الاولى، كالعلم بالوحدة والكثرة والعلة والمعلول وامثالها مما يعرض للمجردات تارثاً و للاجسام اخرى ولكن بالعرض لا بالذات اذ لو افترقت بالذات الى المادة الجسمية لما انفكت عنها ولما وصفت المجردات بها ولا منافات بين القسمين كما عرفت ، فهذه جملة اقسام انحكمة ومن استكمل نفسه بها فقد اوتى خيراً كثيراً والمصنف انما يبحث فى هذا الكتاب عن قسمى الحكمة النظرية اعنى الآلهى والطبيعى مع تقديمه الآلهى على الطبيعى على ما قال «القسم الاول فى الآلهى والثانى فى الطبيعى» وانما قدمه لكون المبحوث عنه فيه اشرف واقدام فى نفس الامر ولم يبحث عن الرياضى الا عن نبذ من الهيئة لما قاله صاحب المشارع والمطارحات^{١٣} من ان اكثره يبتنى على الامور الموهومة والاعتبارات الذهنية والمهم هو البحث عن اعيان الموجودات ولهذا لم يبالغ الشيخ الرئيس فى العلم الرياضى كما بالغ فى الآلهى والطبيعى ، «وفيه مقالات» .

«المقالة الاولى فى الامور العامة»

اى الشاملة للمجرد والمادى ومقابلاتها

«وفىها مباحث :»

البحث الاول فى الوجود و العدم ، «تصور وجودى بديهى
والوجود جزء منه وتصور جزء المتصور بالبدية بديهى» اذ لولم يكن
بديهى لتوقف على الفكر وما يتوقف عليه الجزء يتوقف عليه الكل لتوقفه
على جزئه فلم يكن بديهى هذا خلف وانما قيد العلوم بالبدية بالمتصور
لان جزء المصدق به بالبدية لا يجب ان يكون بديهى «فالوجود بديهى»
وفيه نظر لانه ان اراد بقوله تصور وجودى بديهى ان تصور وجوده
الخاص به بديهى فهو ممنوع لكونه عين المتنازع فيه او مستلزماً له وعلى
تقدير صحته لا يكون الوجود المطلق جزءاً منه لان المقول بالتشكيك
على الشئ لا يكون جزءاً له بل خارجاً عنه كما سيجى فان اراد ان العلم
بحصول الوجود له بديهى فهو مسلم لكن لا يلزم من كون العلم بحصول
شئ بديهى ان يكون العلم بحقيقة ذلك الشئ بديهى ، بل اللازم ان يكون
ذلك الشئ متصوراً بوجه لا غير .

«اشترائك الوجود»

«وهو» أى الوجود الذى هو متصور بالبديهة «مشارك»
 أى بالاشترائك المعنوى بمعنى ان اطلاق الوجود على الموجودات
 بمعنى واحد «و الا» أى و ان لم يكن مشتركاً بالاشترائك
 المعنوى على مذهب اليه الحكماء والمحققون من المتكلمين بل بالاشترائك
 اللفظى على مذهب اليه ابو الحسن الاشعري «لزال اعتقاد الوجود بزوال
 اعتقاد الخصوصيات سواء كان زوال اعتقاد الخصوصيات باعتقاد خصوصية
 اخرى او بغيره» وذلك لانه اذا لم يكن مشتركاً معنى بل لفظاً فلا يخلو من
 ان يكون وجود كل شىء عين ماهيته او ان يكون زائداً عليها لكن يكون
 مفهوم الوجود لكل ماهية مغايراً لمفهوم وجود الاخرى وايا ما كان يلزم
 زوال اعتقاد الوجود بزوال اعتقاد الخصوصيات اما اذا كان الوجود عين
 الماهية فظاهر ضرورة زوال اعتقاد كون الشىء جوهرأ باعتقاد كونه عرضاً
 واما اذا كان زائداً عليها مختصاً بها فلانه اذا زال الاعتقاد بالمختص به يلزم
 زوال الاعتقاد بالمختص والا لم يكن مختصاً هذا خلف .

و لتايل ان يقول على تقدير ان يكون الوجود مشتركاً بالاشترائك
 اللفظى يحتمل ايضاً ان يكون الوجود عيناً فى الواجب وزائداً فى الممكنات
 وبالعكس فلا بد من ابطال جميع الاحتمالات على هذا التقدير حتى يلزم
 ان يكون الوجود مفهوماً واحداً والقائلون به قائلون بان الوجود عين

فى الواجب ، وزايد فى الممكنات فكيف يمكنهم الاستدلال على بطلان ذلك ،
«ولبطل انحصار الشيء فى الوجود والمعدوم ضرورة ان الواقع فى
مقابلة المعدوم» اى فى قولنا الشيء اما ان يكون موجودا او معدوما
«وجود خاص حينئذ» اى على تقدير ان لا يكون الوجود مشتركا معنويا
وذلك لانه بالحقيقة كقولنا الشيء اما ان يكون سوادا او معدوما ان قلنا
ان وجود السواد عين كونه سوادا او كقولنا الشيء اما ان يكون موجودا
بوجود خاص او معدوما ان قلنا ان وجود السواد زايد على ماهيته ومخالف
لوجود غيره «ولما صح انقسامه الى الواجب والممكن» لان مالا يكون
مشتركا بين شيئين لا يصح تقسيمه اليهما ولهذا لا يصح ان يقال الانسان اما
هندي او حجري ، لا يقال لانسلم ان مالا يكون مشتركا بين شيئين معنويا
لا ينقسم اليهما لانقسام العين الى مفهوماته مع انه ليس مشتركا معنويا لان
المنقسم الى مفهوماته هو المسمى بالعين وهذا مشترك معنوى «والتوالى
باطلة اما الاول فلانا اذا اعتقدنا ان الممكن الوجود له سبب ممكن الوجود
جزمنا بوجود ذلك السبب ثم اذا اعتقدنا ان ذلك السبب واجب الوجود
زال اعتقاد كونه ممكن الوجود ولا يزول اعتقاد وجوده» اى وجود السبب
ولقائل ان يقول ان ارادانه لا يزول اعتقاد وجود السبب المتصف بالامكان
على التقدير المذكور فهو ممنوع وان ارادانه لا يزول الاعتقاد بوجود
السبب مطلقا فهو مسلم لكن هذا لا يفيد لانه الخصوصية هو السبب الخاص
انتمصف بالامكان لا مطلق السبب فاعرفه : «واما الاخير ان^{١٥} فظاهر ان، لصحة

١٤- ناو نو : وهو .

١٥- زه و نوودا : الاخران .

انحصار الشيء في الموجود والمعدوم واضحة انقسام الوجود الى الواجب
والممكن «والشرطية الاولى ممنوعة لاحتمال ان يكون وجود كل ماهية
ممكنة زائداً عليها حينئذ» اى على تقدير ان لا يكون الوجود مشتركاً
معنويًا «ولجواز^{١٦} قيام بعض افراده بنفسه وهو الوجود الواجبى فلا يجب
زوال اعتقاده بزوال اعتقاد الخصوصية^{١٧}» اما على الاول فلان الاعتقاد باحد
المتغيرين لا يجب ان يزول عند زوال الاعتقاد بالآخر ما على الثانى
فلانه لخصوصية له حتى يزول الاعتقاد به عند زوال الاعتقاد بتلك
الخصوصية، وتوجيهه ان يقال لانسلم انه لو لم يكن الوجود مشتركاً معنويًا
لزال اعتقاد الوجود بزوال اعتقاد الخصوصية لان الوجود المعتقد ان كان
هو الوجود الواجبى فيحتمل ان لا يكون الوجود مشتركاً معنويًا ويكون
الوجود الواجبى قائماً بنفسه لا خصوصية له فالاعتقاد به لا يزول بزوال
اعتقاد شيء من الخصوصيات لبراءته عنها وان كان هو الوجود الممكنى
فيحتمل ان لا يكون الوجود مشتركاً معنويًا ويكون زائداً على ماهيات
الممكنات فلا يزول الاعتقاد به بزوال اعتقاد الخصوصية لان الاعتقاد باحد
المتغيرين لا يجب ان يزول عند زوال الاعتقاد بالآخر، وفيه نظر لان
الاعتقاد باحد المتغيرين يجب ان يزول عند زوال الاعتقاد بالآخر اذا كان
مختصاً بذلك الآخر بحسب اعتقاده وفي الحواشى القطبية توجيهه ان يقال
لانسلم زوال اعتقاد الوجود بزوال اعتقاد الخصوصية لجواز ان يكون

١٦- زا و دا : ويجوز .

١٧- دا : الخصوصيات .

بعض الوجودات قائما بذاته ويعتقد أنه جوهر مثلاً ثم عند زوال اعتقاد الخصوصية وهي الجوهرية في المثال لا يلزم زوال اعتقاد الوجود المفروض اذ ليس مختصاً بالجوهر فيزول بزواله وفيه نظر لانه انما يصلح سنداً لمنع الشرطية لو كان مراد المستدل من الخصوصية مطلق الخصوصية سواء كانت مطابقة لما في نفس الامر اولا اما لو كان المراد بالخصوصيات التي في نفس الامر فلا يصلح سنداً وهو ظاهر والحق انه على التقدير الاول لا يصلح سنداً ايضاً لان المعتقد لما اعتقد الخصوصية جوهرية فيكون الوجود مختصاً بالجوهر بحسب اعتقاده فيزول اعتقاده وجود الجوهر بزوال اعتقاد الجوهرية^{١٨} ولا يخفى ان الاول من النظيرين لا يرد على التوجيه الذي ذكرنا والذي يدل على ان المراد ما ذكرنا لا ما ذكره في الحواشي انه لو قال لاحتمال قيام بعض افراده الى آخر لا غناه عن قوله ان يكون الى قوله ولجواز^{١٩} على تقدير كون المراد مافي الحواشي فيكون ذكره لغواً فاعلم ذلك « وكذا الثانية » اي وكذا الشرطية الثانية ممنوعة « لان المقابل لعدم كل ماهية هو وجودها الخاص بها » واذا كان كذلك فقولك الشيء اما ان يكون موجودا او معدوما يكون بمنزلة قولك السواد اما ان يكون موجودا بوجوده الخاص او معدوما ان كان الشيء اشارة الى ماهية معينة كالسواد مثلاً او بمنزلة قولك الشيء اما ان يكون موجودا باحد الوجودات المتخالفة في الماهية او معدوما ان لم يكن اشارة الى ماهية معينة بل كان مطلقاً وانحصار مورد

١٨- نوو شأ : الجوهر .

١٩- زأ و نو : ويجوز

القسمة فى القسمين فى كل من المثالين واضح لاستحالة ان لا يكون موجوداً بوجوده الخاص ولا يكون معدوماً او ان لا يكون موجوداً باحد الوجودات المتخالفة فى الماهية ولا يكون معدوماً وهو ظاهر واما ما ذكره «لبطلان التالى الاول» وفى بعض النسخ تالى الاولى اى الشرطية الاولى «ضعيف لجواز ان يكون الاشتراك لفظياً فهذا لا يزول اعتقاد الوجود بزوال اعتقاد الخصوصية» وتوجيهه على ما فى الحواشى القطبية ان يقال لانسلم انه لا يزول اعتقاد وجوده ان عنيته به الوجود الذى كان لذلك السبب موجوداً به سواء كان عين ماهيته او زائداً عليها، وسلم ان عنيته به ما يطلق عليه الوجود بالاشتراك اللفظى ولكن لا يلزم منه نفى ما ادعيت فيه لان اللازم من زوال اعتقاد الوجود الذى كان السبب موجوداً به فالمنفى غير لازم واللازم غير منفى ولو جعل المنفى هو اللازم منعنا الشرطية والسند ظاهر، وهذا الترديد الذى ذكرنا فى نفى التالى يمكن ايراده على الملازمة بان يستفسر عن التالى ونمنع الملازمة على احد التقديرين ونفى التالى على الآخر بل الا صوب ايراده عليها، اقوال : وذلك بان يقال اى شىء تعنى باعتقاد الوجود فى قولك لزال اعتقاد الوجود بزوال اعتقاد الخصوصية ان عنيته به اعتقاد الوجود بحسب المعنى فالملازمة حقة، لكن نفى التالى ممنوع فان الذى لا يزول فيما ذكرتم فى بيان نفى التالى هو اعتقاد الوجود بحسب اللفظ وان عنيته به اعتقاد الوجود بحسب اللفظ فالملازمة ممنوعة اذ على تقدير ان يكون الوجود مشتركاً لفظياً يجوز اطلاق لفظ الوجود على آية خصوصية كانت حادثة او زايالة لكن فى كل منهما بمعنى آخر كالعين، فاعلم ذلك فانه مع وضوحه دقيق «وعلم

منه» اى مما ذكرنا فى ضعف بطلان تالى الشرطية الاولى «ضعف بطلان تانى الشرطية الثالثة» وهو قوله لماصح انقسامه الى الواجب والممكن بان يقال يجوز ان يكون صحة تقسيم الوجود الى الواجب والممكن لكونه مشتركا بالاشتراك اللفظى وتوجيهه ان يقال :ان عنيت بعدم الانقسام فى قولك لولم يكن مشتركا لماصح انقسامه الى الواجب والممكن عدم الانقسام بحسب المعنى فالشرطية مسلمة لكن نفى التالى ممنوع لان الوجود انما ينقسم اليهما بحسب المعنى ان لو كان مشتركا معنويا بينهما وهل النزاع الا فيه وان عنيت به عدم الانقسام بحسب اللفظ فالشرطية ممنوعة لان عند القائل باطلاق لفظ الوجود عليهما بالاشتراك اللفظى يجوز انقسامه اليهما على معنى انه يصح ان يطلق عليهما لكن فى كل واحد منهما بمعنى آخر كالعين وفى الحواشى القطبية توجيهه ان يقال لانسلم صحة تقسيم الوجود الى الواجب والممكن ان اردت بالوجود، الوجود الذى ليس مشتركا لفظا ولا معنى، ومسلم ان اردت به^{٢٠} الوجود الذى ليس مشتركا معنى فقط ولكن لا يلزم منه نفى ما ادعيت نفية لان اللازم عدم صحة^{٢١} انقسام الوجود الذى لا يكون مشتركا لالفاظا ولا معنى فاللازم غير منفى والمنفى غير لازم وفيه نظر والاولى ان يقال ان اردت بالوجود الذى يصح انقسامه الى الواجب والممكن ماصدق عليه الوجود فاللازمة ممنوعة وان اردت غيره فنفى التسالى ممنوع، اقول انظر هو ان اللازم عدم صحة انقسام الوجود الذى لا يكون مشتركا معنى

٢٠- دا : بالوجود الوجود .

٢١- زا و شا : عدم الصحة .

لا مالا يكون^{٢٢} مشتركاً لفظاً ولا معنى على ما يظهر بالتأمل وأما قوله والاولى
فحاصله ما ذكرنا فى توجيه كلام المصنف «والاولى ان يقال الوجود» اى
الخارجى «عبارة عن كون الشئ فى الاعيان» اذ الوجود الذهنى عبارة عن
كون الشئ فى الازهان والوجود المطلق هو مطلق الكون وفى الحواشى
انقطعية هذا التعريف ينافى كونه بديهياً وفيه نظر «ولاشك ان الموجودات
باسرها مشتركة فى هذا المعنى» اى فى كون الشئ فى الاعيان ولقائل ان
يقول سلمنا ان الموجودات باسرها مشتركة فى الكون فى الاعيان لكن
لم قلت ان اطلاق الكون فى الاعيان عليها بمعنى واحد ولم لا يجوز ان يكون
اشتراكها فيه كاشتراك مفهومات العين فيها لا بد له من دليل .



«زيادة الوجود على الماهيات الممكنة»

«وهو» اى الوجود المطلق خارجياً كان اذهنياً على ما فى الحواشى القطبية وفيه نظر «ليس نفس الماهية الممكنة» خلافاً لابي الحسن الاشعري و ابي الحسين البصرى اذ عندهما ان وجود كل شىء هو عين حقيقته «ولا داخلاً فيها والالكان تعقل كل ماهية ممكنة هو عين تعقل وجوده» وذلك على تقدير ان يكون الوجود نفس الماهية الممكنة . «او مستلزماً» لتعلقه وذلك على تقدير ان يكون داخلاً فيها او لا يستلزم تعقل الكل تعقل الجزء «والتالى باطل لاناقد نعقل المثلث مع الشك فى وجوده» اى الخارجى والذهنى لا يقال هذا لايتأتى فى الوجودالذهنى لامتناع تصور المثلث مع الذهول عن تصوره لانا لا نسلم ذلك فانه لا يلزم من العلم بالشىء العلم بالعلم به ولقايل ان يقول ان اراد ان الوجود ليس نفس شىء من الماهيات الممكنة ولا داخلاً فى شىء منها فنقيضه ان الوجود نفس بعضها اوجزء بعضها ولا يلزم من ذلك ان يكون تعقل كل ماهية ممكنة هو عين تعقل وجوده او مستلزماً لتعلقه بل اللازم ان تعقل بعضها هو عين تعقل وجوده او مستلزماً له وفيه ممنوع وان اراد انه ليس نفس بعضها ولا داخلاً فيها فذلك على تقدير صحته لا يثبت ماذهب اليه الحكماء وهو ان الوجود زايد على الماهيات الممكنة وفى الحواشى القطبية وفيه نظر لانه انما يتم لو قال انا نعقله مع عدم تعقل

وجوده وهو ممنوع، فالأولى أن يقال يحمل المثلث على المتصور دون الوجود وهو غير ممنوع، لكن هذا يدل على أن الوجود ليس نفس المثلث ولا يدل على أنه ليس جزؤه لأنه أنما يدل عليه لو كان كل جزء محمولا والواقع خلافه و أقوال ٣ فيه نظر لأن حمل المثلث على المتصور دون الوجود يدل على أنه غير في الذهن دون الخارج والنزاع فيه «ولما كان» أي الوجود ليس نفس الماهية الممكنة ولا دخلا فيها والالما كان «ضمه إليها» أي ضم الوجود إلى الماهية «مانعا من صدق ما هو صادق عليها» وفي الحواشي القطبية فيه نظر لأن هذا إنما يصح أن لو صدق قولنا كل ما صدق على امر صدق عليه إذا اخذ مع نفسه أو مع جزئه وهو ممنوع والمستند ظاهر «والتالي باطل لأن السواد يصدق عليه أنه قابل للوجود والعدم والسواد مع الوجود لا يصدق عليه ذلك» وفيه نظر لأنه إن أراد أن نفس السواد الذي ضم إليه الوجود لا يصدق عليه ذلك فهو ممنوع فإنه قابل للوجود المضموم إليه وللعدم أيضا والا لاخرجه ضم الوجود إليه من الامكان الذاتي إلى الوجوب الذاتي وفساده ظاهر وإن أراد أن المجموع من السواد والوجود المضموم إليه لا يصدق عليه ذلك فهو مسلم لكن لا نسلم أن المنفى حينئذ ما هو اللازم على ما مر أن ذلك غير لازم والأولى أن يستفسر عن التالي ويمنع الشرطية على أحد التقديرين ونفى التالي على الآخر وذلك بأن يقال أي شيء أردتم بعدم المنع حينئذ إن أردتم أنه يجب أن يصدق على نفس السواد عند ضم الوجود إليها ما يصدق عليها قبل ضمه إليها فهو مسلم لكن لا نسلم أن اللازم منتف وان أردتم

انه يجب ان يصدق على الماهية المضموم اليها الوجود اى على الجميع ما يصدق على نفس تلك الماهية قبل الضم فهو ممنوع والمستند ظاهر لا يقال اردنا به الشق الاول ولازمه منتف لان الماهية قبل ضم الوجود اليها يصدق عليها انها مستعدة للوجود والعدم والماهية عند ضم الوجود اليها لا يصدق على نفسها انه مستعدة للوجود والعدم لان استعدادها للوجود يقتضى ضم العدم اليها والتقدير خلافه لانا لانسلم ان الماهية قبل ضم الوجود اليها يصدق عليها انها مستعدة للوجود والعدم لان استعدادها للوجود يقتضى كونها معدومة واستعدادها للعدم يقتضى كونها موجودة فلو كانت مستعدة للوجود والعدم معا لكانت موجودة ومعدومة معا هذا خلف «ولانه لو كان داخلا فيها» اى فى الماهيات الممكنة بل فى الموجودات باسرها على ما يدل عليه قوله بعد ذلك بسطرين ولكان امتياز الواجب عن الممكن بفصل مقوم ، «لكان اعم الذاتيات» اذلا ذاتى اعم منه «المشركة» بناء على ان الوجود مفهوم مشترك بين الموجودات «فكان جنسا فامتياز الانواع الداخلة فيه بعضها عن البعض بفصول موجودة» لاستحالة تقوم النوع الموجود بالامر العدمى «متميزة عن الانواع بفصول آخر» لدخول الجنس حينئذ فى طبيعة الفصول «موجودة» لاستحالة تقوم الموجود بالمعدوم «وهكذا الى غير النهاية» فيلزم تركيب الماهية من امور غير متناهية وفى الحواشى القطبية فيه نظر لانه ان اراد بالفصول الموجودة ما يكون الموجود دخلا فيها فهو ممنوع، وان اراد بها ما يصدق عليها انها موجودة فهو مسلم لكن لانسلم احتياجها الى فصول آخر يميزها عن الانواع وانما كان يحتاج اليها

لولزم من صدق الموجود عليها دخول الوجود فيها ، وهو غير لازم ، هذا اذا كان المدعى انه ليس جزءاً للجميع الماهية الممكنة اما لو كان المدعى انه ليس جزءاً لبعضها لثم هذا الدليل ان سلم ان الوجود مشترك اقول وعلى تقدير ان يكون المدعى ان الوجود ليس جزءاً للجميع الماهيات الممكنة، يحتمل ان يكون صدق تقيضه بان يكون الوجود حينئذ جزءاً لماهية الممكنة فقطو على هذا لا يكون جنسا لان الجنس يجب ان يكون ذاتيا للمتجانسين وفي قوله لو كان المدعى انه ليس جزءاً لبعضها لثم هذا الدليل ان سلم ان الوجود مشترك نظراً، لانه على تقدير ان يكون الوجود مشتركاً لا يلزم ان يكون جنساً وانما يلزم ذلك ان لو كان تمام المشترك بينهما وهو ممنوع ويمكن الجواب عنه بان الاشتراك بين الماهيات المتخالفة اذا كان في ذاتي سواء كان جنساً ام لا ، كان الامتياز ايضاً بالذاتي فذلك الجزء المميز لما وجب ان يكون موجوداً فيكون الوجود داخلاً فيه ويتسلسل «ولكان امتياز الواجب عن الممكن بفضل^{٢٤} مقوم» وفي الحواشي القطبية لاشتراك الوجوديينهما وفيه نظر لان المشترك بين الشئيين قد يكون ذاتياً لاحدهما عرضياً للآخر «فيكون الواجب مركباً وانه محال» وايضاً فيها ذلك ممنوع لجواز ان يكون امتياز الواجب لذاته عن سائر الموجودات الممكنة التي^{٢٥} الوجود داخل فيها بامر عدمي عارض له وهو كون ذلك الوجود غير عارضى لشيء من الماهيات وفيه نظر لان الامر لعدمى العارضى له تعالى، الذي يميزه عن

٢٤- مت : بفصول مقومه .

٢٥- زا و شا : كان الوجود داخلاً

الممكن عدم دخول الوجود في ماهيته تعالى واما عدم عروض الوجود لشيء من الماهيات الممكنة فهو امر عدمي مميز للممكنات عن الواجب وهو غير عارض له تعالى والصواب^{٢٦} وهو كون ذلك الوجود غير داخل في ماهيته تعالى، و ايضاً فيها انما كان الواجب يحتاج الى فصل مقوم لو كان اشتراك الواجب والممكن في الوجود اشتراك نوعين في جنس وهو ممنوع لكون الوجود مقولاً بالتشكيك ولا شيء من الجزء كذلك وفيه نظر لان الكلام في الوجود الخاص لا في المطلق وهو غير مقول بالتشكيك ثم اقول لوجعل مرجع الضمير في قوله ولانه لو كان داخلها فيها الموجودات بأسرها لا الماهيات الممكنة لم يتوجه عليه ذلك وليس في ذلك محذور بل دفع محذور فالواجب حملة عليه على انا نقول على تقدير كون الضمير راجعاً الى الماهيات الممكنة يمكن توجيه كلامه بما لا يكون فساداً لذلك الظهور وهو ان يقال على تقدير ان يكون الوجود داخلها في الماهيات الممكنة لا يجوز ان يكون اقتضاء طبيعة من حيث هي هي الالدخول والالما كان داخلها فيها فيكون اقتضاءها الدخول فايما وجد وجد داخل^{٢٧} في الواجب وكان امتياز الواجب عن الممكن بفصل مقوم لان الاشتراك الذاتي يستدعي امتياز الذاتي هذا ما يمكن ان يتكلف فيه حتى يكون موجهها ظاهراً .

٢٦- نو و زد : فالصواب .

٢٧- زا و دا : داخلها فيها فيكون داخلًا .

«ان الوجود نفس حقيقة واجب الوجود»

«و هو» اى الوجود لكن لا المطلق المقول بالتشكيك لعدم صحته بل الوجود الخاص الذى هو معروضه فى الذهن «نفس حقيقة واجب الوجود» خلافا للمعتزلة والجمهور من الاشاعرة «والالكان داخلا فيها او خارجا عنها والاول يستدعى التركيب والثانى كونه ممكنا لافتقاره الى الماهية حينئذ وكل ممكن لا بد له من علة فعلته ان كانت تلك الماهية لزم تقدمها عليه بالوجود لوجوب تقدم العلة على المعلول بالوجود فيكون الماهية موجودة مرتين» مرة بالوجود السابق والاخر^{٢٨} باللاحق وهو محال «وان كان غيرها لزم افتقار واجب الوجود فى وجوده الى سبب منفصل ، و كل ما كان كذلك» اى مفتقرا فى وجوده الى سبب منفصل «لا يكون واجبا لذاته» وهو ظاهر «ولئن منع وجوب تقدمها عليه بالوجود لجواز ان يكون الماهية من حيث هى علة له من غير اعتبار وجودها وعدمها كما فى القابل» وتوجيهه ان يقال لانسلم ان علتها ان كانت تلك الماهية لزم تقدمها عليه بالوجود قوله لوجوب تقدم العلة على المعلول بالوجود قلنا لانسلم والمستند، ان الماهيات الممكنة علة قابلية لوجوداتها مع انها ليست متقدمة عليه بالوجود فظهر ان ذلك نقض تفصيلى لاقياس فقهى كما زعم بعضهم

«فنقول العلم بما ذكرنا من المقدمة» وهى تقدم العلة المفيدة اى للموجود^{٢٩} بالوجود «ضرورى لان المفيد للوجود لا بد ان يكون له وجود فيفيد غيره الوجود وفيه نظر» لانا لنسلم ذلك مطلقا بل المفيد للوجود الذى لا يكون وجوده من ذاته بل من غيره يجب ان يكون مقدما^{٣٠} بالوجود عليه اما الماهية التى يكون وجودها من ذاتها ويكون ملزومة للوجود فلم لا يجوز ان لا يتقدم على الوجود بالوجود لا يقال لما كانت تلك الماهية علة قابلية لـ^{٣١} ذلك الوجود فلم يكن علة فاعلية له لامتناع كون الواحد سيما البسيط قابلا وفاعلا لشيء واحد مع الا ان استحالة ذلك ممنوع كما سيجى بعده «بخلاف القابل له» اى القابل للوجود لقوله فانه مستفيد للوجود والمستفيد للوجود يمتنع ان يكون موجودا لامتناع تحصيل الحاصل واذا كان العلم بما ذكرنا من المقدمة ضروريا فمنعها لا يستحق الجواب «لا يقال» على سبيل المعارضة «الوجود من حيث هو وجود يقتضى التجرد» اى العروض «والالكان مقتضيا للتجرد» اى لعدم العروض «او غير مقتضى لشيء منهما والاول» اى اقتضائه التجرد «يقتضى ان يكون وجود الممكنات مجردا اى غير عارض وعندكم وجود الممكنات غير مجرد هذا خلف.

«والثانى :» اى عدم اقتضائه لشيء منهما «افتقار» اى يقتضى افتقار «واجب الوجود فى تجرده» اى فى عدم عروض وجوده «الى سبب منفصل»

٢٩- دا و شا : للوجود .

٣٠- دا و زى : مقدما .

٣١- زا و شا : لتلك .

و فى الحواشى القطبية وفيه نظر لجوزان يكون هو كونه وجود الواجب
اقول ولا يتعرض عليه بان كونه وجود الواجب امر اضافى تحققه فى العقل
فقط فلا يجوز ان يكون علة للتجرد فى الخارج لان المراد ان التجرد صفة
من صفات وجوده تعالى فى العقل واتصاف الموصوف بصفة^{٣٣} ربما يكون
لكونه ذلك الموصوف لا لامر مغاير وهو كلام حق ، واذا كان الوجود
من حيث هو وجود يقتضى اللاتجرد يكون وجود الواجب غير مجرد وهو
المطلوب «ولان وجوده معقول» لان الوجود بديهى التصور «وحقيقته غير
معقولة» وفاقا «فوجوده غير حقيقته» لان ماهو معقول غير ماهو غير معقول
واذا كان وجوده مغاير لحقيقته كان زائدا عليها لامتناع دخوله فى حقيقة
«ولان وجوده لو كان عين حقيقته لما كان» اى وجوده «واجبا لان الواجب
امر اضافى لا يمكن تعقله الا بين الامرين» واذا كان كذلك استحال ان يتعرض
لوجوده الوجوب على تقدير كونه عين حقيقته اذ ليس شىء هناك حينئذ سوى
الوجود والتالى باطل «لانا نجيب عن الاول بان التجرد» اى عدم العروض
«امر عدمى فلا يفتقر الى سبب» وتوجيهه ان يقال لم لا يجوز ان لا يكون
الوجود من حيث هو مقتضيا لشىء منهما قوله ذلك يقتضى افتقار واجب
الوجود فى تجرد وجوده الى سبب منفصل قلنا لانسلم وانما يلزم ذلك ان
لو كان التجرد وجوديا وليس كذلك وفى الحواشى القطبية فيه نظر لانه
ممكن فلا بد له من سبب اقول لا يعترض عليه باننا لانسلم ان كل ممكن لا بد

له من سبب بل الممكن الوجودى لا بد له من سبب لان الممكن العدمى لا بد له ايضا من سبب وهو عدم سبب وجوده فان عدم العلة علة لعدم المعقول، ولا بان تجرد وجوده واجب عند الخصم لا انه ممكن لان اتصافه تعالى بهذا المفهوم واجب ولا مانع من ان يكون الممكن فى نفسه واجب الحصول لغيره «وعن الثانى باننا لانسلم ان وجوده معقول بل المعقول، الوجود من حيث هو وجود» الذى لازم لوجوده الخاص الذى هو عين حقيقته وتعقل اللازم لا يقتضى تعقل الملزوم بالحقيقة «وعن الثالث باننا لانسلم عروض الوجوب له بل الوجوب عين ماهيته كما سنبهرن عليه» وفيه نظر لانه فسر الوجوب باستحقاقية الشىء الوجود^{٣٣} لذاته فهو على ما فسر^{٣٤} امر اضافى فكيف يتصور ان يكون عين ماهيته واما الدليل الذى ذكره على ان الوجوب عين ماهيته فهو مدخول^{٣٥} كما سيجى، اعلم ان اللفظ الواحد قد يقع بمعنى واحد على اشياء مختلفة بالتشكيك اى على الاختلاف اما بالتقدم والتاخر كوقوع لفظ المتصل على المقدار وعلى الجسم ذى المقدار واما بالاولوية وعدمها كوقوع لفظ الواحد على ما لا ينقسم اصلا وعلى ما ينقسم لكن لا من جهة كونه واحدا واما بالقوة والضعف كوقوع لفظ الابيض على الثلج والعاج والوجود جامع لجميع هذه الاختلافات فانه يقع على العلة ومعلولها بالتقدم والتاخر وعلى الجوهر والعرض بالاولوية وعدمها وعلى القار وغير القار كالسواد

٣٣- دا : الوجود فهو .

٣٤- زا و زى : عين ما فسر .

٣٥- زا و زى : مدخل :

والحركة بالشدة والضعف بل على الواجب والممكن بالوجوه الثلاثة لكونه مبدءاً لكل ما بعده من الموجودات والمعنى الواحد المقول على اشياء مختلفة لا على السواء امتنع ان يكون عين ماهية تلك الاشياء اوجزء منها لان الماهية المشتركة بين اشياء واجزائها لا يختلف بالنسبة اليها بل يكون هو امراً خارجاً عنها عارضاً لها في حينئذ يكون الوجود المقول عليهما بالتشكيك خارجاً عنهما^{٣٦} عارضاً لهما في الذهن لا في الخارج لا متناع ان يكون الواجب لذاته قابلاً وفاعلاً ولا يلزم من ذلك ان يكون وجود الواجب لذاته مساوياً في الحقيقة لوجود الممكنات لان الامور المختلفة بالحقيقة جاز اشتراكها في لازم واحد خارجي واليه اشار بقوله «ويجب ان يعلم ان اطلاق لفظ الوجود على حقيقة واجب الوجود» بناء على ان وجوده هو عين حقيقته اذ الوجود لا يطلق على الحقيقة من حيث هي حقيقة بل ان اطلق فانما يطلق من حيث هي وجود «وعلى سائر» اي وعلى وجود سائر «الموجودات الممكنة بالتشكيك فان بذلك ينحل لك كثير من الشبهة» منها الشبهة الاولى من الثلاثة المذكورة آنفاً وذلك لانه ان عني بالوجود في قوله الوجود من حيث هو وجود يقتضي اللاتجرد، الوجود المقول بالتشكيك او وجودات^{٣٧} الممكنات اخترنا انه يقتضي اللاتجرد، قوله لو كان كذلك يلزم ان يكون وجود الواجب ايضاً كذلك قلنا لانسلم وانما يلزم ذلك ان لو كان وجوده تعالى مساوياً للوجود المقول بالتشكيك او لوجود الممكنات في الحقيقة و

٣٦- دا و زا : عنها عارضاً لها .

٣٧- دا و نو : وجود الممكنات .

ذلك ممنوع وان عني به وجود الواجب لذاته اخترنا انه يقتضى التجرد قوله لو كان كذلك يلزم ان يكون وجود الممكنات ايضاً كذلك قلنا، لانسلم^{٣٨} والمستند مامر هكذا ذكره المصنف في شرح الملخص، لا يقال على تقدير ان يكون الوجود المقول بالتشكيك مقتضياً للتجرد يلزم لا تجرد وجود الواجب لان اللاتجرد اذا كان من لوازم الوجود المطلق اللازم لوجوده الخاص كان لازماً لوجوده الخاص لانا نقول من الرأس ان عني بالوجود انمردد الوجود المقول بالتشكيك فلانسلم انه تقتضى اللاتجرد قوله والالكان مقتضياً للتجرد او غير مقتض لشيء منهما قلنا اخترنا الثاني قوله يلزم افتقار واجب الوجود في تجرده الى سبب منفصل قلنا لانسلم وانما يلزم ذلك ان لو كان الوجود المقول بالتشكيك هو الوجود المجرد وليس كذلك اذ المجرد هو الوجود الخاص لا المطلق ولا مانع من اقتضاء الخاص لما لا يقتضيه العام وان عني به وجود الممكنات نختار انه يقتضى اللاتجرد وان عني به وجود الواجب نختار انه يقتضى التجرد ومنها الشبهة الثانية من الثلاثة لان قوله في الصغرى وجوده معقول ان عني به الوجود المطلق اى الواقع بالتشكيك فمسلم فيلزم منه ان يكون حقيقته مغايرة لذلك الوجود والحكماء قائلون به وان عني به الوجود الخاص ممنوع فان من يعتقد ان حقيقته غير معلومة وهى^{٣٩} عنده هذا الوجود فكيف يسلم انه معلوم.

٣٨- نو و شا : لانسلم ذلك .

٣٩- زا و زى : فهو عنده .

«فى اثبات الوجود الذهنى»

واعلم ان العقلاء اختلفوا فى الوجود الذهنى فاثبته الحكماء ونفاه المتكلمون والخلاف انما نشاء من اختلافهم فى تفسير العلم فانه لما كان عند الحكماء عبارة عن حصول صورة المعلوم فى الذهن لزمهم القول بالوجود الذهنى وعند المتكلمين لما كان عبارة عن نسبة يتحقق بين العالم والمعلوم اوصفة حقيقية قائمة بذات العالم موجبة للعالمية الموجبة لهذه النسبة انكروه واحتج المؤلف على ماذهب اليه الحكماء بقوله . «واعلم انا تصور امورا لا وجود لها فى الخارج ونحكم عليها^{٤٠} بالاحكام الثبوتية والمحكوم عليه بالصفة الوجودية يجب ان يكون موجودا لان ثبوت الصفة للشيء فرع ثبوت ذلك الشيء واذا ليست فى الاعيان فهى فى الازهان فثبت القول بالوجود الذهنى» وفيه نظر لا لان اللازم من قولكم ثبوت الصفة للشيء فرع ثبوت ذلك الشيء كون تلك الامور ثابتة ولا يلزم من الثبوت الوجود حتى يلزم من عدم وجودها فى الاعيان وجودها فى الازهان ولا لانه يصدق على المعدوم المطلق لانه مقابل الوجود مع انه لا وجود له لا فى الذهن ولا فى الخارج ولا لان ثبوت الوجود الذى هو صفة وجودية

٤٠- چاپى - يحكم لها .

٤١- زا و نو و زى : وجود .

للماهية لا يستدعى ان يكون الماهية موجودة قبل ذلك والالزم ان يكون لها قبل وجودها وجودات لا الى نهاية لا ننجيب عن الاول بان الثبوت هو الوجود ومن قال بان الثابت قد لا يكون موجودا فسيجي بطلان قوله على انا نصرح بالوجود ونقول وجود الصفة للشيء فرع وجود ذلك الشيء^{٤٢} واذ ليست موجودة في الاعيان فهي موجودة في الازهان وعن الثاني باننا لنسلم ان الحكم بالمقابلة حكم بامر ثبوتى لان معناه عدم الاجتماع وان سلمناه فلانسلم انه لا وجود له في الذهن بل له وجود فيه كما سيذكره المصنف وعن الثالث بان المدعى ان المحكوم عليه بالصفة الوجودية التي هي غير الوجود يجب ان يكون موجودا هكذا ذكره الامام والاولى ان يقال المدعى ان المحكوم عليه بالصفة الوجودية يجب ان يكون موجودا سواء كان مع تلك الصفة او قبلها وعلى هذا فلا شك في ان الماهية المحكوم عليها بالوجود ايضا موجودة^{٤٣} بل لان قوله واذ ليست في الاعيان يناقض قوله فهي في الازهان لان^{٤٤} كل ماهو موجود في الازهان عنده موجود في الاعيان ويمكن الاعتذار عن ذلك ، ولما ذكره افضل الشارحين من ان الاحكام الثبوتية التي استدل بها على ثبوته ان اراد بها الثبوت الخارجى فهو باطل لان المحكوم عليه بالوجود الخارجى يجب ان يكون موجودا فى الخارج فيبطل الاستدلال على الوجود الذهنى وان اراد بها الثبوت الذهنى كان استدلالا^{٤٥} بالشيء على نفسه «و» ان عطف

٤٢- زا و زى : ذلك واد .

٤٣- نو و زا : موجود .

٤٤- نو و زا : اذكل .

على قوله انا تتصور اى واعلم «ان الحقايق الكلية لا وجود لها الا فى الازهان» اذ لها وجود بالضرورة وليس فى الاعيان «اذ كل موجود فى الاعيان مشخص» ولا شىء من المشخص بكلى فلا شىء من الموجود فى الاعيان بكلى فلا شىء من الكلى بموجود فى الاعيان ولا يعارض ذلك بان الحقايق الكلية لا وجود لها الا فى الاعيان اذ لها وجود وليس فى الازهان اذ كل موجود فى الازهان فهو صورة شخصية فى نفس شخصيته ولا شىء مما هو صورة شخصيته فى نفس شخصيته بكلى لانا لانسلم انه شىء مما هو صورة شخصيته فى نفس شخصيته بكلى لانا نعى بكون الشىء كليا مطابقته لما فى كل واحد واحد من اشخاصه^{٤٥} والصورة الذهنية كذلك بخلاف الموجود فى الخارج فانه لا يكون مطابقا لشىء من الاشياء اصلا ضرورة هكذا قيل وفيه نظر لان بعض الجزئيات قد يكون مطابقا لبعض والحق ان كلية الطبيعية باعتبار انها ذات مثالية ليست متصلة فى الوجود ليكون ماهية بنفسها اصلية بل هى مثال ادارا كى لما وقع او يستقع فمن حيث انها مثال ادارا كى لا امر خارجى اولما هو بصدد الوجود ويصح مطابقته الكثرة يسمى كلية لا باعتبار مطابقته لكثيرين فقط ، ولا بكونها^{٤٦} مع ذلك غير مخصصة اذ لها تخصيص بامور كحصولها فى الذهن ، وعدم الاشارة اليها ، وكونها لا تقبل الانقسام ، ولا وضع لها وغير ذلك ، بخلاف الامر الخارجى ، فان ذاته ليست مثالا لشىء آخر وهو ظاهر . «لا يقال لو حصلت الحرارة والبرودة

٤٥- نو : من الاشخاص

٤٦- نوودا : لكونها

الكليتان في الذهن لزم اجتماع الضدين ولكان الذهن حاراً وبارداً معاً عند حصولهما فيه، لانا لانغنى بالحار الا ما حصلت فيه الحرارة وكذلك البارد «لانا نقول لانسلم تحقق التضاديين الامور الكلية» لعدم تعاقبها على موضوع واحد ولانسلم ان الحرارة والبرودة الكليتين لو حصلتا في الذهن يلزم ان^{٤٧} يكون الذهن حاراً وبارداً معاً وانما يلزم ذلك ان لو كان الحاصل فيه هي بعينها وليس كذلك بل الحاصل صورتها وشبهها ولانسلم ان صورتها يقتضيان الحرارة والبرودة في محلها ، واليه اشار بقوله «ولا نسلم اقتضاء الصورة الذهن الحرارة والبرودة» قال الامام مجيباً عن هذا المنع ان صورة الحرارة وشبهها ان كانت هي الحرارة بعينها فلاشكال باق ، والا يبطل القول بحصول الحرارة في الذهن ، والمفروض ذلك وهو ضعيف، لانا لانسلم ان المفروض ذلك بل المفروض ان صورة الحرارة حاصلة فيه. لا يقال: صورة^{٤٨} الحرارة ان كانت هي بعينها عدا الاشكال ، وان كانت غيرها لم يكن ادراكنا الحرارة ادراكاً لها لان ادراك الحرارة اذا كان عبارة عن حصول صورتها في الذهن فعند حصولها تكون الحرارة مدركة ، سلمنا اقتضاء الصورة الذهنية الحرارة والبرودة ، لكن لانسلم ان الذهن قابل لهما اذ لا بد من العلة القابلية في حصول الاثر كما لا بد فيه من العلة الفاعلية. واليه اشار بقوله «وقبول الذهن لهما» اي ولانسلم قبول الذهن لهما انا نتصور اموراً^{٤٩} ولقائل ان يقول : لانسلم لا وجود لها في الخارج ، بل

٤٧- نوودا : كون الذهن .

٤٨- نو : حصول الحرارة .

كل ما نتصوره فله صورة موجودة قائمة بنفسها» قال المصنف في شرحه^{٤٩} للملخص : فان افلاطون ذهب الى انه لا بد في كل طبيعة نوعية من شخص باق ازلي «اوفي شيء من الموجودات الغائبة عنا وكيف لا^{٥٠} وهذا هو الذي ذهب اليه الحكماء فانهم اتفقوا على ان جميع الامور مرتمة في العقل الفعال» ثم قال : ان هذا المنع مكابرة ، لانا نعلم بالضرورة انا نتصور الامور الممتعة الوجود في الخارج فكيف يمكن منعه ، والمثل التي نقلت عن افلاطون وجودها غير معلوم ، فان ارسطو ذكر ادلة كثيرة لابطالها ، و على تقدير صحة وجودها فهي انما يكون في طبائع الانواع الممكنة الوجود^{٥١} لا في كل طبيعة ممتعة الوجود كانت او ممكنة ، فان العاقل كيف يقول : ان شخصا من الطبيعة التي امتنع وجودها في الخارج موجود في الخارج ازلا^{٥٢} وابدأ هذا ما قال المصنف وغيره في هذا الموضوع^{٥٣} ، وينبغي ان يعلم ان افلاطون المؤبد لم يذهب الى كل ما يتصوره فله صورة موجودة قائمة بنفسها ، بل الى ان الصورة المرئية في المرايا وغيرها من الاجسام الصقلية والصور المتخلية وامثالها صور موجودة قائمة بنفسها ، اذ لو كانت الصورة في المرأة لما اختلف رؤية الشيء فيها باختلاف مواضع النظر اليها ، فان الهيئات^{٥٤} الثابتة في الاجسام كالسواد وغيره لا يختلف

٤٩- نو وزا ودا : شرح الملخص .

٥٠- زا : وكيف لا هو الذي .

٥١- دا : الممكنة الوجود في الخارج .

٥٢- زا وزد : الموضوع .

٥٣- نو وزه : الماهيات .

رؤيتها لها باختلاف مواضع نظرنا اليها ، لكن يختلف على ما تشهد به التجربة فليست في المرآة ولا في الهواء لانه شفاف لا يظهر فيه شيء ، مع اننا قد نرى عند نظرنا في المرآة ما هو اعظم من الهواء كالسما و ليست هي صورتها بعينها ، على ان ينعكس الشعاع من المرآة الى وجهك والى كل ما ترى في خلاف جهة المرآة ، فان القول بالشعاع باطل من وجوه كثيرة ، وبعضها يجيء في هذا الكتاب ، بل هي صورة جسمانية موجودة في عالم متوسط بين عالمي العقل والحس ، يسمى بالعالم المثالي ، وهي قائمة بذاتها ، معلقة لافي مكان ومحل وقد يكون لهذه الصور المعلقة لافي مكان ومحل مظاهر ، فصور المرآة مظهرها المرآة ، وصور الخيال مظهرها التخيل^{٥٤} ، و كذا الحس المشترك وغيرها من القوى الجسمانية لامتناع انطباع الكبير في الصغير ، واما الماهيات الكلية العقلية سيما اذا كانت من الطبايع الممتنعة فلم يذهب الى ان لها صوراً قائمة بنفسها موجودة في عالم الحس والمثال ، او العقل والتخيل^{٥٥} ، وتلك الصورة المعلقة ليست مثل افلاطون^{٥٦} كما زعم فان هذه مثل ثابتة في عالم الاشباح ، ومثل افلاطون عقول مجردة مدبرة للانواع الجسمانية ، فانه ذهب الى ان لكل نوع جسماني من الافلاك و الكواكب والبسايط العنصرية ومركباتها ربا وهو نور مجرد^{٥٧} عن المادة قائم بذاته ، معين به ، مدبر له وحافظ اياه ، وهو النمى والغاذى والمولد

٥٤- نو و زا : الخيال .

٥٥- دا و زا و نو : العقل وتلك .

٥٦- زا و شا فانهم كما زعم .

فى النبات والحيوان والانسان ، لامتناع صدور هذه الافعال المختلفة فى النبات والحيوان عن قوة بسيطة لاشعور لها ، وفينا عن انفسنا و الا لكان لنا شعور بها فجميع هذه الافعال من الارباب ، واليه اشار نبينا (ص) بان لكل شىء ملكاً حتى قال : ان لكل قطرة من المطر ينزل معها ملك ، و تلك الارباب النورية هى المثل الافلاطونية والمثال ، وان كثر استعماله فى النوع المادى وهو الصنم حتى كانه اختص به فانما^{٥٨} استعمل فى رب النوع لان كلاهما فى الحقيقة مثال الاخرين من وجه ، فكما ان الصنم مثال لرب الصنم فى عالم الحس ، فكذلك رب الصنم مثال للصنم فى عالم العقل ولهذا سمي ارباب الاصنام بالمثل ، وانما طولنا فى ذلك ليعلم ان ما نقل عن افلاطون وغيره من الحكماء الكبار اولى الايدى والابصار ، ليس مطابقا لما ذهبوا اليه، وما وردوا^{٥٩} عليهم وان كان متوجها على ظاهر اقاويلهم لم يتوجه على مقاصدهم ، فان كلماتهم مرموزة ولا رد على انرموز^{٦٠} ، وقد ذكر هذا اللفظ بعينه سوريانوس فى مناقضة ارسطو لافلاطون «والموجود فى الذهن موجود فى الخارج ، لآن الذهن من الموجودات الخارجية» وكل ما يكون موجوداً فى الموجود فى الخارج يكون موجوداً فى الخارج، فعلى هذا لا ينقسم الوجود الى ذهنى وخارجى،

٥٧- زا و زى : نور مجرد .

٥٨- زا : وربما استعمل .

٥٩- نو و دا و زا : و ما رد عليهم .

٦٠- نو و دا و زا : على الرمز .

بان يتحقق الوجود في الذهن دون الخارج في صورةٍ مآ ، بل كل وجود في الحقيقة وجود خارجي . «الا ان الماهيات كالانسان والشجر والحجر تارة توجد قائمة بنفسها وتارة توجد في النفس ، والاول يسمى بالوجود العيني ، والثاني بالوجود الذهني ، وان كان كل منهما وجوداً عينياً» قيل لو صح هذا لزم ان يكون الممتنع موجوداً في الخارج ، ضرورة وجودها في الذهن عند تصورها ، قلنا : لانسلم وانما يلزم ذلك ان لو كان الحاصل عند تصورها هي بعينها ، وليس كذلك بل صورتها على معنى انه يحصل منها صورة مطابقة لها في الذهن بحيث لو وجدت في الخارج اي قائمة بنفسها ، لكانت هي بعينها . لا يقال : الاعراض غير قائمة بنفسها لقيامها بمحالتها فيلزم ان لا يكون من القسم الاول اصلاً لان المراد بقيامها بنفسها عدم القيام بالنفس وما لا يقوم بالنفس قد يقوم بغيرها .

(فصل في خيرية الوجود وشرية العدم)

«والموجود خير والمعدوم شر هذه مقدمة مشهورة ، وما صححوها بحجة ، بل قنعوا فيها بالمثال وقالوا القتل ليس شراً من حيث ان القاتل كان قادراً عليه ، ولا من حيث ان الآلة كانت قطعة ، ولا من حيث ان

عضوالمقتول كان قابلاً للقطع ، بل من حيث انه ازالة الحياة من ذلك الشخص ، وهو قيد عدمى وباقي القيود الوجودية خيرات» هذا ظاهر غنى عن الشرح الا ان الامام ذكر في شرح الاشارات انه قد اشتهر بين الفلاسفة ان الخير هو الوجود والشر هو العدم ، ثم اعترض عليه بان قال: ان كان مرادهم تفسير لفظ الخير بالوجود والشر بالعدم فلا حاجة الى الاستدلال الذي ذكره ، و ان كان مرادهم الحكم على الخير بانه وجود وعلى الشر بانه عدم ، فذلك انما يتأتى لهم بعد تصور ماهية الخير والشر ، و ان سلمنا تصورهما فهذا تعويل على مجرد المثال ، والمثال لا يصح القضية الكلية. والجواب عنه انهم ارادوا حمل الوجود على الخير وحمل العدم على الشر . قوله : فلا يتأتى لهم ذلك الا بعد تصوره قلنا : هب لكن بوجه ما وهو متصور بوجه ، غير انهم انما ينظرون في وجوه استعمالات الجمهور لفظ الشر ، ويلخصون ما يدخل في هذا المعنى بالذات عما ينسب اليه بالعرض ، ليتحقق ماهية ممتازة عن غيرها ، فتتبع مدلولات هذا اللفظ و استقراء وجوه استعمالاتهم و لهم على ان الشر ماهية عدم الوجود او عدم كمال لموجود من حيث ان ذلك العدم غير لائق به ، او غير مؤثر عنده ولا يخفى ان البحث عن ماهية الشيء على هذا الوجه صحيح و ليس باستدلال تمثيلي غاية ما في الباب انه مبني على معرفة وجوه الاستعمال التي لا طريق اليها الا الاستقراء .

(فصل في ان المعدوم ليس بشيء)

«والمعدوم» أي المعدوم الممكن الوجود «ليس بشيء» لأنه محل اختلاف إذ لا خلاف في أن المعدوم المحال وهو المراد من المنفى ليس بشيء «أي لا يكون الماهيات» أي الممكنة «متقررة في الخارج عارية عن صفة الوجود والالكان لها كون في الخارج ، فما لا كون له^{٦٢} في الخارج ، له كون في الخارج ، وأنه محال» وفيه نظر لأن ذلك إنما يلزم لو كان التقرر في الخارج عين الكون أي الوجود فيه ، أو مستلزماً له ، وهو ممنوع ، فإن التقرر في الخارج عندهم أعم من الكون فيه ، إذ كل موجود عندهم متقرر في الخارج ، دون عكسه ، لأن المعدوم متقررة في الخارج عندهم ، وليست بموجودة فيه و «احتج الإمام عليه» أي على أن المعدوم ليس بشيء «بأن المعدوم أمامساوٍ للمنفى أو اخص منه مطلقاً أو اعم^{٦٣}» مطلقاً لا امتناع المبانيه ، والعموم من وجه بينهما ، لا امتناع صدق المنفى بدون المعدوم .

«والثالث» أي كونه أعم من المنفى مطلقاً «باطل لأنه حينئذٍ» أي على تقدير كونه أعم مطلقاً «يجب أن لا يكون نقياً محضاً» أي يجب أن لا يكون

٦٢- زا : فما لا يكون .

٦٣- زا و شا : اعم منه .

المفهوم منه عين المفهوم من المنفى لا ان لا يصدق عليه المنفى و الالكان
اللازم بطلان العموم لوجوب كون المحمول اعم او مساوياً لاعدم الفرق
بين العام والخاص على ما قال «و الا لم يبق بين العام والخاص فرق» لكون
كل منهما نقياً محضاً حينئذٍ و هو محال ، و اذا وجب ذلك، والمفهوم من
المنفى النفى المحض والعدم الصرف فيلزم ان يكون المفهوم منه الثبوت،
اذ المغاير للنفى^{٦٤} المحض والعدم الصرف هو الثبوت «فهو اذن ثابت و
هو» اى المعدوم «صادق على المنفى» فنقول : كل منفى معدوم ثابت
«فكل منفى ثابت وانه محال» وفيه نظر لانه لا يلزم من عدم كونه نقياً
محضاً ثبوته لجواز صدق المنفى عليه ، ولعدم انحصار الماهيات فى النفى
المحض والثبوت نعم لا يخلو ماهية ما عن احدهما لان كل ماهية هى عين
احدهما، «فتعين احداً من الاولين وايا ما كان ينتظم قياس هكذا: كل معدوم
منفى ، و لاشيىء من المنفى بثابت» اما الاول فلو جوب صدق العام على جميع
افراد الخاص و صدق احد المتساويين على جميع افراد المساوى الآخر ، و
اما الثانى فبالاتفاق «فلاشيىء من المعدوم بثابت و هو المطلوب وفيه نظر
لانا لانسلم الحصر ، ان عنى به المعدوم^{٦٥} المطلق فلم لا يجوز ان يكون
اعم ، و يكون نقياً محضاً قوله فلو كان نقياً محضاً لم يبق فرق بين العام
والخاص ، قلنا : لانسلم بل يمتاز الخاص عنه بانه يتمتع وجوده فى الخارج،
دون العام لجواز حصوله فى المعدوم الممكن الوجود» هذا غير متوجه

٦٤- زا و دا : للمنفى .

٦٥- زا و شا : بالمعدوم المعدوم

لانه لو كان المفهوم من المعدوم النفي المحض لم يبق فرق بينه و بين المنفى بالضرورة ، ولكنه حمل قوله على انه لو صدق عليه النفي المحض لم يبق فرق و لذلك منع قوله «سلمناه» اى سلمنا عدم امتياز الخاص عن العام على تقدير ان يكون المعدوم نفياً محضاً «لكن الصادق حينئذ قولنا: بعض المعدوم ثابت» لان قولنا : المعدوم ثابت مهملة ، لان كل معدوم ثابت لانتقاضه بالمنفى الذى هو معدوم «و هو» اى قولنا : بعض المعدوم ثابت «لا يصلح ان يكون كبرى فى الشكل الاول» اذكبراه لزم ان يكون كلية. قال الامام : فى المباحث المشرقية الاستدلال الذى ذكرناه برهان فى الموضوع البديهي الاولى الفساد ، فانا قد بينا ان الوجود نفس الحصول فى الاعيان و من جعل هذا الحصول مجامعاً للحصول فقد خرج عن رتبة^{٦٦} العقل «واحتجوا» اى الذاهبون الى ان المعدوم شىء بالتفسير المذكور «بان المعدوم معلوم» لانا قد نحكم على المعدوم والحكم على الشىء يستدعى كونه متصوراً و معلوماً ضرورة «و كل معلوم ثابت» و قد احتجوا عليه بان كل معلوم متميز عن غيره و كل متميز عن غيره ثابت ، اما الاول فلان مالا تميز له فى نفسه استحالة تعلق العلم به اذ ليس تعلقه به اولى من تعلقه بغيره ، واما الثانى فلان امتياز الشىء عن غيره صفة من صفات ذلك الشىء ، و ثبوت الصفة للشىء فرع على ثبوته فى ذلك^{٦٧} الشىء «فالمعدوم ثابت» وليس ذلك الثبوت^{٦٨} هو الوجود ، فيلزم استقرار الماهية فى الخارج

٦٦- نو و شا و دا : عن عزيزة العقل ٦٧- نو و دا و زا : فى نفسه .

٦٨- نو و زا و زى: الثبوت الوجود

مع عرائنها عن صفة الوجود، اذ لفظ الثبوت لا يطلق الا على هذين المعنيين «والكبرى ظاهرة الفساد» لان الامور الممتنعة معلومة و ليست بثابتة في الخارج ضرورة او وفاقا ، قال الامام : منشأ هذا الكلام هو الجهل بان الماهية وجوداً في الذهن و ينبغي ان يعلم ان القائلين بان المعدوم شيء يفرقون بين الوجود والثابت و بين المعدوم و المنفى ، و يقولون : كل موجود ثابت و لا تنعكس ، و يثبتون واسطة بين الوجود و المعدوم ، و لا يجوزون بين الثابت و المنفى واسطة ، و لا يقولون : الممتنع معدوم ، بل يقولون : انه منفي و يقولون : للذوات التي لا يكون موجودة شيء و ثابت ، و للصفات التي لا تعقل الامع الذوات حال لا موجود و لا معدوم ، بل هي وسائط بينهما هذا .

(فصل في ان المعدوم لا يعاد)

و اعلم ان الفلاسفة اتفقوا على ان اعادة المعدوم بعينه ممتنعة لامتناع تخلل العدم بين شيء واحد خلافاً للمتكلمين فانهم جوزها الا الكرامية و ابالحسين البصري من المعتزلة و احتج المصنف على ما ذهب اليه الحكماء بقوله «والمعدوم لا يعاد مع جميع عوارضه في وقت آخر و الا لا عيد مع اختصاصه في وقت الذي كان موجوداً فيه ، لكونه من عوارضه فيلزم اعادة الوقت في وقت آخر ، فلزمان زمان آخر ، و انه محال ، و حكى الامام

عن القائلين بهذا القول وجوها : احدها انه لو صح اعادته لصح اتصافه
بامكان العود» بان يقال امكان العود حاصل له و هو محال «لان الامكان
صفة وجودية فاستحال اتصاف العدم» بل المعدوم «به» لان المحكوم
عليه بالصفة الوجودية يجب ان يكون موجوداً ولقائل ان يقول : ان عانيت
بالمعدوم في قولك فاستحال اتصاف المعدوم به المعدوم مطلقاً اي في الخارج
والذهن فهو مسلم ، لكن لانسلم ان ما عدم لم يبق هويته المعينة اصلاً لا في
الخارج و لا في الذهن ، و ان عانيت به المعدوم في الخارج فهو ممنوع ،
فان المحكوم عليه بالصفة الوجودية يجب ان يكون موجوداً ، لا انه يجب
ان يكون موجوداً في الخارج فما يبقى هويته في الذهن و ان لم يبق فسي
الخارج يصح عليه الحكم بامكان العود في الخارج «والثاني انه لو امكن
عوده لامكن عود كل معدوم ، ولو امكن عود كل معدوم لامكن عود
الوقت الذي وجد فيه ابتداء» ولو امكن عود الوقت الذي وجد فيه ابتداء
لامكن ان يعاد ذلك المعدوم مع ذلك الوقت على ما قال «فيمكن ان يعاد
مع ذلك الوقت فيكون مبتداء من حيث هو^{٦٩} معاد» فاذن لو امكن اعادة
السعدوم لكان هو مبتداء من حيث انه معاد ، و التالي باطل فالمقدم مثله
و فيه نظر لان ذلك انما يلزم لواعيد في ذلك الوقت لاميعة في وقت آخر
فالصواب ان يقال^{٧٠} فيمكن ان يعاد في ذلك الوقت .

«الثالث لو امكن عوده لامكن عوده مع مثله» لان حكم الامثال

٦٩- نو و زا و دا : انه معاد .

٧٠- زاوشا : ان يقول .

واحد فيما يجوز و فيما لايجوز «و انه محال لاستلزام عدم الامتياز بين الاثنين» والعقل الصريح حاكم ببطلانه و لتقابل ان يقول : المحال انما لازم من مجموع فرض وقوع اعادته مع حصول مثله و لايلزم من لزوم الشيء للشيء مجموعاً لزومه لجزء معين منه كالا عادة هيهنا ، لايقال : لوامكن اعادة المعدوم لما كان وقوعه في شيء من الازمنة و التقادير محالاً ، لان من شأن الممكن ان لايلزم من فرض وقوعه محال واللازم باطل لان وقوعه في بعض الازمنة و هو الزمان الذي حصل فيه وجود مثله محال لاننا لانسلم الشرطية ، قوله : لان من شأن الممكن ذلك قلنا : مطلقاً ممنوع فان الممكن انما لايلزم من فرض وقوعه محال اذا لم يكن ذلك الفرض مع وجود ما ينافيه ولا مع ما يستلزم وجود ما ينافيه ، اما اذا كان معه فلا و في الحواشي القطبية هذه الوجوه يشعر بان المدعى ان المعدوم لا يعاد لا المعدوم مع جميع عوارضه «و فيها اى» و في الوجوه الثلاثة «نظر لانا لانسلم ان الامكان صفة وجودية» و ما قيل في بيانه مردود كما سيجيء «و انه» اى و لانسلم انه «لو امكن عوده لامكن عود الوقت الذي وجد فيه ابتداء و انما يلزم ذلك ان لو امكن^{١١} اعادة كل معدوم و هو ممنوع» اذ لايلزم من امكان اعادة معدوم امكان اعادة كل معدوم و لا يتمسك بعدم القابل بالفصل لظهور ضعفه ، و لوجعل المدعى فيه امتناع اعادة المعدوم بعينه سقط هذا المنع ، لان الزمان الذي وجد فيه ابتداء من مشخصاته سلمناه لكن لانسلم انه لو امكن اعادة الوقت الذي وجد فيه ابتداء لامكن ان

يعاد مع ذلك الوقت فانه لا يلزم من امكان عود كل واحد منهما وحدة اماكن عودهما معا ، و اليه اشار بقوله «و لانسلم انه لو امكن عود كل منهما وحدة لا يمكن عودهما معا سلمناه لكن لما ذيلزم ان يكون مبتداء من حيث^{٧٢} هو معاد و انما يلزم ذلك ان لو لم يكن ذلك الوقت معاداً» و اما اذا كان ذلك الوقت معاداً فلا لان المبتداء ما يوجد في زمان لا يكون ذلك الزمان معاداً و اما على ما ذكرنا من الصواب فيقال و انما يلزم ذلك ان لو كان معاداً في ذلك الوقت .

«و اما الثالث فلاننا لانسلم صدق الشرطية المذكورة و انما يصدق لو امكن وجود مثله و هو ممنوع» و تقريره على الوجه المفصل ان يقال: ان اراد بالمثل ما يشارك في الماهية فالشرطية مسلمة لكن نفى التالى ممنوع لانه لا يلزم من عدم الامتياز في الذاتى عدم الامتياز في العوارض^{٧٣} و اللواحق ، و ان اراد به ما يشارك في الماهية واللوازم و العوارض فلا يخلو من انه اراد بقوله لو امكن عوده لا يمكن عوده مع عود مثله ، انه لو امكن عوده لا يمكن عود مثله او انه لو امكن عوده لا يمكن عوده مع ايجاد مثله، و الشرطية على التقديرين ممنوعة ، اما على الاول فلانها انما يكون حقة ان لو كان عدم مثله مسبوقا بوجوده و هو ممنوع ، و اما على الثانى فلانها انما يكون حقه ان لو امكن وجود مثله و هو ممنوع لما ذكر من لزوم عدم الامتياز مع التعدد «و احتجوا» اى الذاهبون الى امكان العود

٧٢- نو و زا و دا : انه معاد .

٧٣- نو و زا و دا : بالعوارض .

«بانه لو امتنع فذلك الامتناع ان كان لما هو هو» اى لذاته «وجب ان لا يوجد اصلا و ان كان» اى ذلك الامتناع «لغيره كان هو بحسب ذاته ممكن العود و هو المطلوب ، و جوابه ان المفروض امتناع وجوده الثانى و لا يلزم من كون هذا الامتناع» اى امتناع وجوده الثانى «لما هو هو ان لا يوجد اصلا بل اللازم منه ان لا يوجد بالوجود^{٧٤} الثانى لا بالوجود المطلق» و بعضهم قرر هذا البرهان على وجه آخر و هو انه لو كان المعدوم قابلا للوجود لكان قابلا للعود ، والمقدم حق والتالى مثله ، اما الملازمة^{٧٥} مبيّنة اذ العود هو الوجود ، و اما حقية المقدم فلانه لو لم يكن كذلك لم يوجد اصلا و ضعفه ظاهر ، لان العود اخص من الوجود ، و لا يلزم من امكان الاعم امكان الاخص قال الامام ناقلا عن الشيخ انه قال كل من رجع الى فطرته السليمة و رفض عن نفسه الميل و التعصب شهد عقله الصريح بان اعادة المعدوم بعينه ممتنعة و اليه اشار بقوله ، «و ربما جنح^{٧٦} المنكرون» اى اعادة المعدوم بعينه «الى دعوى الضرورة» اى مالوا اليه حتى لا يحتاجون الى البرهان ، و ذلك حق لان كل من رجع الى فطرته السليمة علم بالضرورة ان تخلل العدم بين شىء واحد بعينه محال .

٧٤- زا و شا : الوجود .

٧٥- نو و زا و دا : فيينه .

٧٦- زى و شا : احتج .

(فصل فى وقوع الامتياز فى العدمات)

و اختلف العقلاء فى ان المعدوم هل يتميز بعض افراده عن البعض الاحرام لا ، فذهب بعضهم الى الاول الملزم للتعدد ، و بعضهم الى الثانى ، و المصنف اختار المذهب الاول على ما قال : «فالمعدوم فيه تعدد و امتياز» و الا لما تتميز عدم العلة عن عدم المعلول و لا عدم الشرط عن عدم المشروط و لا عدم غيرهما و لا عدم الضد عن المحل عن عدم غيره و التوالى باطله «لان عدم العلة و الشرط يوجب عدم المعلول و لا ينعكس» اى و عدم المعلول لا يوجب عدم العلة و ان كان مستلزماً له لانه لو كان علة له لتقدم عليه و ليس كذلك لان المعلول اذا ارتفع كانت العلة مرتفعة قبل و ان كان فى الزمان معه و عدم المشروط لا يوجب عدم الشرط لجواز ان يكون الشرط اعم من المشروط ، فعدم الخاص لا يوجب عدم العام «و عدم غيرهما» اى اى عدم غير العلة و الشرط «لا يوجب ذلك» اى لا يوجب عدم المعلوم و المشروط^{٧٧} «و عدم الضد عن المحل يصح حصول الضد الآخر فيه» اى فى ذلك المحل فان عدم السواد مثلاً عن المحل يصح و يجوز حصول انبياض فيه «و عدم غيره» اى غير الضد لا يصح ذلك و فيه نظر لان هذه التعددات و التميزات انما هوفى الذهن لا فى الخارج ، قال الشيخ فى الفصل الخامس من منطق الشفاء : «العدم المطلق لا يعلم و لا يخبر عنه بل المضاف الى الملكات» اى بل العدم الذى يعلم و يخبر عنه هو العدم المضاف الى

الملكات « وفيه نظر لان هذا القول اخبار عن العدم المطلق » فان الاخبار عن العدم المطلق بعدم الاخبار عنه اخبار عنه ، وقد قلتم : انه لا يخبر عنه هذا خلف . وفي الحواشي القطبية ان مراد الشيخ من ذلك انه لا يصير مخبراً عنه في الموجبات دون السوالب اقول : وهذا اشارة عن الجواب عن هذا الشك و تقريره ان يقال : لانسلم لزوم ما ذكرتم من الخلف و انما يلزم ذلك ان لو كانت هذه القضية موجبة معدولة ليكون معناها الحكم على العدم المطلق بعدم الاخبار عنه و ليس كذلك بل هي حكم بسلب الاخبار عنه ، والحكم بسلب الاخبار لا يستلزم الحكم بعدم الاخبار عنه ، فالسالبة اعم من الموجبة . و مراد الشيخ انه لا يصير محكوماً عليه في الموجبات دون السوالب و هذا ما ذكره المصنف في بعض تصنيفاته^{٧٨} . « و لان الشيء مالم يعلم ، لم يعلم اضافته الى غيره فالعدم^{٧٩} المضاف لا يمكن ان يعلم الا بعد العلم بالعدم المطلق » اذ العدم المضاف هو العدم المطلق الذي اضيف الى ملكته وهذا ابطال لقوله العدم المطلق لا يعلم بل العدم الذي يعلم هو المضاف الى الملكات ، كما ان الاول ابطال لقوله العدم المطلق لا يخبر عنه ، بل العدم الذي يخبر عنه هو المضاف الى الملكات وتقريره ان يقال : لو كان العدم المضاف معلوماً لكان العدم المطلق معلوماً لكن المقدم حق عندكم فالتالي مثله ، اما بيان^{٨٠} الشرطية فلان العدم المطلق لو لم يكن معلوماً لم يكن العدم المضاف معلوماً ، لان الشيء مالم يعلم لم يعلم اضافته الى غيره وهذه الشرطية تنعكس عكس

٧٨- نو و دا و زا : تصانيفه .

٧٩- دا و زا و زى : فالمعدوم .

٨٠- دا و زا و زى : اما الشرطية .

النقيض الى الشرطية المطلوبة التي هي قولنا : لو كان العدم المضاف معلوماً لكان العدم المطلق معلوماً ، والوجه الاختصاري فيه ان العدم المطلق جزء من العدم المضاف والعلم بالمركب انما يكون بعد العلم باجزائه ، فلا يصح قولكم العدم المطلق لا يعلم ، والعدم المضاف يعلم والجواب عن الاول ان العدم المطلق يؤخذ على وجهين : احدهما مدلول هذا اللفظ وحده والثاني مدلوله مع اتصافه بكونه عدماً مطلقاً وبالوجه الثاني لا يكون عدماً مطلقاً لكونه موجوداً في الذهن لمعلوماته باعتبار اتصافه به واذا كان كذلك فالأخبار عن العدم المطلق المأخوذ بالوجه الثاني بانه لا يخبر عنه اذا كان مأخوذاً بالوجه الاول لا يكون مشتملاً على خلف ومنافات . وعن الثاني ان قولنا العدم المطلق لا يعلم قضية وصفية ، اي ماصدق عليه العدم المطلق ، لا يعلم مادام عدماً مطلقاً لان ذات العدم المطلق لا يقتضي عدم المعلوماتية ، لزوال ذلك عنه عند وجوده في الذهن ، فان اراد بمعلوماتية المطلق على تقدير معلوماتية المضاف معلوماتيته على التقدير حال كونه عدماً مطلقاً فالشرطية ممنوعة ، لان العدم المطلق مادام عدماً مطلقاً لا يكون مضافاً الى ملكة فلم يكن العدم المطلق مصادماً كذلك جزءاً من المضاف ليلزم العلم به عند العلم بالمضاف ، وان اراد بمعلوماتيته على التقدير معلوماتيته عنى التقدير في غير تلك الحال ، بل حال وجوده في الذهن فالشرطية مسلمة لكن لا يلزم من ذلك خلف ولا محال على ما لا يخفى . ولما اعتقد المصنف صحة ما اورده على كلام الشيخ قال : « بل الصحيح ان لكل واحد من العدم المطلق الذي هو اللاكون للمطلق ، والعدم الخارجى الذى هو اللاكون

في الخارج ، والعدم الذهني هو اللاكون في الذهن صورة في الذهن» اذ نحن نتصور كل واحد منهما و نحكم عليها بالصفات الوجودية والعدمية، فيكون لكل واحد منهما صورة في الذهن اذالتصور انما يكون لحصول صورة فان قيل لو كان لكل واحد من العدم المطلق الذي هو اللاكون انمطلق اى في الذهن والخارج والعدم الذهني الذي هو اللاكون في الذهن صورة في الذهن يلزم ان يكون احداثقيضين عين الآخر ، اذالتصور في الذهن هو الكون فيه وهو محال قلنا : لابل اللازم ان يكون احداثقيضين عارضاً للآخر واستحالته ممنوعة ، واليه اشار بقوله «فيعرض^{٨١} لمفهوم اللاكون في الذهن» سواء كان لاكوناً في الخارج ايضاً اولم يكن «اذن له كون في الذهن لا انه نفس الكون في الذهن لامتناع ان يكون احداثقيضين عين الآخر» واذا كان كذلك فقد يعلم كل واحد من العدمات ويخبر عنه وفيه نظر لان النزاع فيما يصدق عليه العدم المطلق لا في مفهوم هذا العنوان «ولا واسطة بين كون الشيء موجوداً وبين كونه معدوماً وبعضهم اثبت بينهما الواسطة وسمّاها بالحال وعرفها بانها صفة لموجود لا توصف بالموجود ولا بالعدم» قوله : صفة يخرج عنها ما ليس بصفة كالذوات وقوله : لموجود يخرج صفات المعدوم وقوله : لا توصف بالموجود يخرج صفات الثبوتية، وقوله : لا بالعدم يخرج صفات السلبية «وفساده ظاهر لان العلم بما ذكرنا من المقدمة»^{٨٢} وهو عدم الواسطة بينهما «ضروري» قال الامام : لان

٨١- دا و زا : فعرض .

٨٢- نو و زا : وهي .

البديهة حاكمة بان كل ما يشير العقل اليه اما ان يكون له تحقق بوجه ما
واما ان لا يكون ، والاول هو الوجود والثاني هو المعدوم و على هذا
لا واسطة بين القسمين الا ان يفسروا الوجود والمعدوم بغير ما ذكرنا
فحينئذ ربما حصلت الوسطة على ذلك التاويل ويصير البحث لفظيا ، و
ذكر افضل المحققين ان القسمة لكل ما يشير اليه العقل الى ماله تحقق والى
ما ليس له تحقق هو القسمة الى الثابت والمنفى ، وهم لا يخالفون فى ذلك
ولا يشتون بين الثبوت والنفى واسطة ، لكنهم يقولون : ان الوجود اخص
من الثبوت ، والموجود^{٨٣} كل ذات له صفة الوجود ، والمعدوم كل ذات
ليس له صفة الوجود ، والصفة لا يكون ذاتا لاجرام لا يكون موجودة ولا
معدومة ومن ههنا ذهبوا الى القول بالواسطة فانهم يعنون بالذات كل
ما يعلم ويخبر عنه بالاستقلال ، وبالصفة كل ما لا يعلم الا بتبعية الغير ،
فكل ذات اما موجودة او معدومة ، والمعدوم يقال على كل ذات ليس له
صفة الوجود ، ويجوز ان يكون له غير تلك الصفة كصفات الاجناس عند
من اثبتها للمعدومات ، والحد المذكور مختل عندهم بذلك والحق ان
الخلاف فى هذه المسئلة راجع الى تفسير هذه الالفاظ .

(البحث الثاني في الماهية)

«ان لكل شيء حقيقة هوبها هو ، فحقيقة الشيء» مابه الشيء هو هو ،
وقديطلق الحقيقة والماهية والذات على سبيل الترادف ولما ذكر ان لكل
شيء حقيقة فذكر ان تلك الحقيقة مغايرة لجميع ما يلحق ذلك الشيء ، سواء
كان لحوقه لحوق لازم او مفارق على ما قال : «وهي» اي الحقيقة
«مغايرة لجميع ماعداها» اي مغايرة لجميع الصفات اللاحقة^{٨٤} بذلك الشيء
«لازمة كانت او مفارقة» و عبارته ليست كما ينبغي ، اذ كل شيء يكون
مغايراً لجميع ماعداه ضرورة ، والمراد ما ذكرنا «فالفرسية من حيث هي
فرسية لا واحدة ولا لا واحدة على ان يكونا واحديهما داخله في مفهومهما
او نفس مفهومهما» والا لا تمتنع اتصافها بالآخرى واللازم باطل «بل الواحدة
صفة مضمومة اليها فيكون الفرسية معها واحدة وكذا اللا واحدة اذا انضمت
اليها كانت معها لا واحدة فالفرسية من حيث هي فرسية ليست الا الفرسية»
وان لم يخل عن احديهما وكذا الكلام في سائر المتقابلات كالعموم والخصوص
والوجود والعدم وغير ذلك «والماهية لا بشرط شيء» اي الماهية من حيث
هي هي اعنى الكلى الطبيعي «موجودة في الخارج لانه جزء من مشخصاتها
الموجودة في الخارج» وجزء الموجود في الخارج موجود في الخارج
«وبشرط لاشيء» اي وبشرط ان لا يكون^{٨٥} معها شيء من التعينات و

٨٤- دا و شا : لذلك .

٨٥- زا و زى و نو : معه .

التشخيصات الخارجية «لا وجود لها في الخارج لان الموجود في الخارج
يحقه التعيين^{٨٦} فلا يكون^{٨٧} مجرداً» بل وجودها انما يكون في الذهن فقط
والتعنيات الذهنية لا ينافي التجرد في الخارج «والفاعل لا تأثير له في
الماهية» وهذا هو المراد في قولهم الماهية ليست مجعولة بجعل جاعل.

واحتج عليه المصنف بقوله «لان الانسانية لو كانت بجعل جاعل للزم من
الشك في وجوده الشك في كون الانسانية انسانية» كما يلزم من الشك
في موجد الماهية الشك في وجودها ، والتالي باطل لانا لا نشك في كون
الانسانية انسانية مع شكنا في وجود الفاعل ، وفيه نظر لان اللازم على
تقدير كون الانسانية بجعل جاعل الشك في صدور الانسانية عن الفاعل عند
الشك في وجوده ، لا الشك في كون الانسانية انسانية «بل تأثيره» اي تأثير
الفاعل «في وجودها فقط» ولهذا يلزم من الشك في موجد الماهية الشك
في وجودها ، وفيه نظر لان الوجود^{٨٨} من الاعتبارات العقلية، وهي لا يحتاج
الى فاعل يؤثر فيها في الخارج ، قال الامام في المباحث المشرقية : وفي
هذا الكلام اشكال لان الانسانية كما ان لها حقيقة فكذلك للوجود^{٨٩}
حقيقة ، فان امتنع ان يكون الانسانية في كونها انسانية مجعولة امتنع ان
يكون الوجود في كونه وجوداً مجعولاً ، فاذن لا يكون حقيقة الانسانية
مجعولة ولا وجودها مجعول ، فالانسان غير مجعول اصلاً فان قيل

٨٦- زا و زه : التغيير ا

٨٧- چاپی وشا : مجردة .

٨٨- نووزا : في الاعتبارات .

٨٩- داوشا : الوجود له .

المجعلول ضم الوجود الى الانسانية فهو ايضا مغالطة ، لان ذلك الضم ايضا له حقيقة وهى ايضا غير مجعولة ، وبالجملة كل ما يفرض مجعولا^{٩٠} فله حقيقة «وفيه نظر وذهب بعضهم الى ان البسيط غير مجعول^{٩١} فانه لو كان كذلك» اى لو كان البسيط مجعولا^{٩٢} «لكان ممكنا لان^{٩٣} المعوج الى السبب هو الامكان» كما سيجىء «وهو» اى الامكان لا بد ان يقوم به على تقدير كونه ممكنا لكونه صفة وحينئذ «ان قام به قبل الوجود لكان كيفية نسبة الوجود الى الماهية متقدمة عليها» وهو باطل لتأخر كيفية النسبة عن النسبة انما تأخر عن الماهية ، وفى الحواشى القطبية فيه نظرا لان المراد من الامكان ههنا كون الماهية بحالة لا تستحق الوجود ولا العدم من ذاتها وهو مغاير للامكان الذى هو كيفية نسبة المحمول الى الموضوع فى الحكم العقلى «وان قام به بعد الوجود كان امكان الشئ متأخرا عن وجوده» وهو باطل لانه حينئذ قبل وجوده يكون اما واجبا لذاته او ممتنعا لذاته واياما كان يلزم الانقلاب ، وفى الحواشى القطبية هذا الاختصاص له بالبسيط لجريانه فى المركب ايضا ويلزم منه ان لا يكون شئ ما ممكنا «وجوابه منع الحصر» اى لانسلم ان البسيط لو كان ممكنا لقام امكانه به قبل الوجود او بعده ، لجوازان لا يقوم به اصلا^{٩٤} على ان يكون صفة عدمية على ما قال «لجوازان يكون صفة عدمية فلا يفتقر الى محل يقوم به» وفى الحواشى القطبية هذا الجواب لا يصح على مذهب الحكماء ، اقول : لان الامكان عندهم صفة وجودية وذكر بعض حكماء الزمان ان الجواب الصحيح على

مذهبهم ان يقال : ان اردتم بالامكان الامكان الاستعدادى فنختار قيامه
 بالبسيط قبل وجوده وان اردتم به الامكان الخاص الذى هو كيفية النسبة ،
 فنختار قيامه بالبسيط بعد وجوده ، وهوليس بسديد لان الامكان
 الاستعدادى للشيء لا يقوم بذلك الشيء على مذهبهم ، بل بمادته سواء
 كان ذلك الشيء فى المادة كالصور والاعراض ، او مع المادة كالنفوس الانسانية
 على ان الامكان الاستعدادى امر وجودى بلا خلاف فكيف يجوز ان يقوم
 بمحل قبل وجوده ، بل الصحيح ان يقال : ان اردتم بالامكان كيفية نسبة
 الوجود الى الماهية فى الحكم العقلى فهو معنى سلبى او اضافى ، يحصل
 فى العقل من انتساب الوجود الى الماهية فلا يحتاج الى محل سوى العقل
 وان اردتم به كون الماهية بحالة لا يستحق الوجود ولا العدم^{٩١} من ذاتها ،
 فنختار ان قيامه بالماهية قبل دخولها فى الوجود الخارجى ، اذ هو بهذا المعنى
 متقدم على الوجود الخارجى ، و على الاضافة العارضة لها فى الذهن ، و
 اما الامكان الاستعدادى فلا دخل له فى الاحتياج الى السبب ، و الا لكانت
 العقول مستغنية عن السبب « واحتج من زعم انه » اى ان البسيط «مفعولة»
 بما تقريره هكذا لم يكن البسيط مفعولا لم يكن المركب مفعولا و اذا
 كان كذلك يلزم نفى المفعولية بالكدية و اللازم باطل ، اما الملازمة الاولى
 فلان المركب مركب من البسيط ، و كل ما كان كذلك كان تحققه عند
 تحقق تلك البسيط واجبا^{٩٢} ، فاذن تحقق المركب واجب عند وجوب تحقق
 البساط^{٩٣} ، لكن تلك البسيط واجبة التحقق لانا نتكلم على تقدير كونها

٩٢- زاوشا : واجب

٩١- زى وزه : فى ذاتها .

٩٣- زا ودا ونو : بسائط .

غير مجعولة فيلزم ان يكون تحقق تلك الماهية المركبة واجباً فلم يكن مجعولة ، واما الملازمة الثانية فلان الماهية منحصرة في البسيط والمركبات فاذا لم يكن شئ منهما مجعولاً يلزم نفى المجعولية البته ، و اما ان اللازم باطل فلعدم نفى المجعولية بالكلية و فاقا ، و اليه اشار بقوله « و احتج من زعم انه مجعول بان المركب مركب من البسيط ، فلو لم يكن البسيط مجعولاً لم يكن المركب مجعولاً ضرورة وجوب تحقق المركب عند تحقق البسيط ، و ذلك يوجب نفى المجعولية بالكلية » وهذا^{٩٤} الاستدلال رخو ، لانه ان اراد ان كل ما كان كذلك كان تحققه عند تحقق تلك البسيط واجباً لذاته فذلك^{٩٥} ممنوع ، كيف ولو كان كذلك لما توقف وجوب تحققه على تحقق البسيط ، بل لم يمكن ان يكون له بسيط ، و ان اراد انه حيثئذ كان تحققه عند تحقق تلك البسيط واجباً نظراً الى غيره لا الى ذاته فاللازم منه وجوب تحقق تلك الماهية المركبة لذاته بل لغيرها عند كون تلك البسيط غير مجعولة ، و هذا مؤكداً لكون ذلك المركب مجعولاً ، لا انه ينافيه و قد قرره بعض الناطرين في هذا الكتاب بوجه آخر و هو ان يقال لو لم يكن تلك^{٩٦} البسيط مجعولة لم يكن المركب مجعولاً اذ لو كان المركب مجعولاً مع عدم مجعولية البسيط يلزم تحقق المركب دون البسيط ، و هو باطل لوجوب تحقق البسيط عند تحقق المركب ، و ذلك لانه اذا لم يكن البسيط مجعولة ، لم يكن موجودة و اللازم تعدد الواجب تعالى و كونه جزءاً من المركب لان

٩٤- نو و زا و دا : وهو استدلال .

٩٥- زا و زى : فذاك .

ان موجود الذى لا يكون من تأثير الفاعل منحصر فى الواجب و هو محال و هذا التقرير مع انه يقتضى ان يكون بدل قوله : ضرورة وجوب تحقق المركب عند تحقق البسيط قولنا : ضرورة وجوب تحقق البسيط عند تحقق المركب مردود ، لانا لا نسلم انه اذا لم يكن البسيط مجعولة لم يكن موجودة لجواز ان يكون الماهيات البسيطة من حيث هى غير مجعولة و وجوداتها مجعولة و حينئذ لم يلزم تعدد الواجب ، وان قيل المراد من كون البسيط مجعولة ان وجوداتها مجعولة قلنا : على هذا أيضاً هذه المقدمة ممنوعة ، لاثنا لا نسلم انّه اذا لم يكن وجود البسيط مجعولة لم يكن موجودة ، لجواز ان يكون وجودها من ذاتها ولم يلزم ايضا تعدد الواجب لجواز ان يكون ماهياتها مجعولة « و فيه نظر لجواز ان يكون المركب مجعولا حينئذ » اى على تقدير ان لا يكون البسيط مجعولا « بان يكون حصول وجوده لماهيته مجعولا او انضمام البسيط بعضها الى بعض مجعولا » وتوجيهه ان يقال : ان اردتم بنفى المجعولية بالكلية نفى مجعولية الماهيات البسيطة والمركبة ، فالشرطية وهى ان البسيط لو لم يكن مجعولا لم يكن شىء من الماهيات البسيطة والمركبة مجعولا مسلمة ، لكن نفى التالى ممنوع كيف و هذا هو الذى ذهب اليه الحكماء والمعتزلة ، وان اردتم به نفى المجعولية الماهية والوجود و غير ذلك اى عدم تأثير الفاعل فى شىء ما اصلا وجودا كان او ماهية و غير ذلك فالشرطية ممنوعة ، لجواز ان لا يكون ماهية المركب مجعولة على تقدير عدم مجعولية البسيط و يكون حصول وجوده لماهية مجعولا

او انضمام البسائط بعضها الى بعض مجعولا هكذا ينبغي ان يفهم هذا الكلام و اذا عرفته فلا يخفى عليك عدم ورود ما في الحواشي القطبية من ان هذا لا مدخل له في الجواب لان النزاع ليس فيه .

(بحث اجزاء الحقيقة والماهية)

«والحقيقة التي تلتم من امور فان تحققها بعد تحقق تلك الامور و ارتفاعها بعد ارتفاع واحد منها^{٩٧} عينا او ذهنيا» . اذ يكفي في ارتفاع المجموع ارتفاع واحد من اجزائه و هذا بخلاف التحقق فانه انما يكون بعد تحقق جميع اجزائه و في الحواشي القطبية في ان تحققها بعد تحقق الجزء الصوري نظر ، اقول: النظر ان تحقق الماهية مع تحقق جزئها الصوري لا بعده والحق انه المعية الزمانية ، ولا ينافي التقدم والتأخر الذاتي .

«والجزء لتقدمه^{٩٨} يستغنى عن سبب جديد» لان تحقق الماهية المركبة لما كان متأخرا عن تحقق اجزائها فمتى تحققت كانت تلك الاجزاء متحققة قبلها و ما كان متحققا استحال عند تحققه احتياجه الى سبب جديد يحققه «و هذا الاستغناء ان اعتبر في الوجود العيني يقال له» اي لماله هذه الاستغناء او للموجود العيني على ما في الحواشي القطبية «الغنى عن السبب» و سبب التسمية به ظاهر «و ان اعتبر في الوجود الذهني يقال له»

٩٦- زا ودا : باسقاط تلك .

٩٧- زا وزي : عينا او ذهنيا .

٩٨- چاپي و مت : يقتضي الاستغناء .

اي لماله هذه الاستغناء او للموجود الذهني على ما في الحواشي القطبية .
«البين الثبوت» اذ المراد من البين ما لا ينفك الشيء عنه في الذهن، والجزء
كذلك «و الاستغناء عن السبب اعم من الجزء» اي من كون الشيء جزء .
«لان الثاني» اي الجزء بل كون الشيء جزء «هو الحصول على نعت^{٩٩} التقدم»
اذ جزئية الشيء للماهية هي حصوله معها مع نعت التقدم ، و في الحواشي
القطبية و فيه تعسف «والاول» اي الاستغناء عن السبب الجديد «مطلق
الحصول» اذا لاستغناء عن السبب الجديد بالنسبة الى الماهية الخارجية
هو الحصول معها كما انه بالنسبة الى الماهية الذهنية هو عدم الانفكاك
عنها ، و في الحواشي القطبية و في جعله مطلق الحصول تعسف ايضاً
«و مطلق الحصول اعم من الحصول المتقدم» اذ الحصول المتقدم يستلزم
مطلق الحصول دون العكس «فان معلول الماهية حاصل معها و غير متقدم
عليها» و كذا كون الشيء بيناً اعم من كون الشيء جزء ذهنيّاً فان اللازم
البين بالتفسير الاخص ، بين الثبوت و ليس جزء ذهنيّاً .

و في الحواشي القطبية لوقال: الجزء مستغن عن السبب والذهني يسمى بيناً
اي غير منفك عنه في الذهن، والخارجي غنياً عنه اي عن السبب والجزء الذهني
اخص من البين اذ ليس كل بين جزء ذهنيّاً و كذا الخارجى عن الغنى اذ ليس
كل غنى جزء خارجياً لكان اولى من ارتكاب هذه التعسفات .

«و علم منه انه لا يلزم من يكون الشيء غنياً عن السبب الجديد و كونه
بين الثبوت كونه جزءاً» لان كل واحد من ذينك المفهومين اعم من الجزء
والعام يستلزم الخاص .

(فصل في الماهية المركبة)

«والماهية المركبة لا بد ان يكون لبعض اجزائها افتقار الى الباقي»
 و يمتنع ان يكون لكل واحد منها افتقار الى الآخر^{١٠٠} اما الاول فلانه
 اذا لم يكن لبعض افتقار الى الباقي لكان كل^{١٠١} واحداً عن الآخر ولو كان
 كذلك لامتنع ان يحصل منها ماهية مركبة لها وحدة حقيقية اما الصغرى
 فظاهرة واما الكبرى فلانا نعلم بالضرورة ان الحجر الموضوع بجانب الانسان
 لا يحصل منهما حقيقة لها وحدة حقيقية و ذلك انما هو للاستغناء و اليه
 اشار بقوله «و الا لامتنع التركيب فان الحجر الموضوع بجانب الانسان
 لا يحصل منهما حقيقة متحدة» وفيه نظر لا تتقاضه بما جاوزا من تركيب الماهية
 من امرين متساويين في الرتبة ايضاً و لان اثبات المطالب الكلية بالامثلة
 الجزئية غير سديد على انالو فرضنا ان جزءاً واحداً له افتقار الى جزء آخر
 وهما مستغنيان عن ساير الاجزاء و هي عنهما لوجب ان يحصل منها ماهية
 لها وحدة حقيقة لافتقار بعض الاجزاء و يمكن الجواب عنه بعد التنزل
 عن التزام بان الباقي محلى بالالف واللام فيقيد العموم فيجب ان يكون
 افتقار البعض الى الاجزاء الباقية كلها و فيه نظر ولئن قال الكبرى فيما
 ذكرتم من القياس منقوضة بصور ثلاث : احديها : تكون العشرة من الاحاد
 و ثانيتهما : تكون المعجون من الادوية التي تركب منها و ثالثها : تكون

١٠٠- زاوشا : الاجزاء .

١٠١- زه وزي : لكل .

العسكر من الاشخاص لاستغناء الاجزاء فيها بعضها عن بعض قلنا : لانسلم ذلك فى شىء من الصور المذكورة اذا الهيئة الاجتماعية التى هى الجزء الصورى محتاجة فى كل واحد من الصور الى الاجزاء المادية و ان كانت الاجزاء المادية بعضها مستغنية عن البعض و عن الجزء الصورى والى السؤال مع الجواب عنه اشار بقوله :

«و لا ينتقض ذلك بتكون العشرة من الاحاد والمعجون من الادوية و العسكر من الاشخاص لان الهيئة الاجتماعية التى هى الجزء الصورى فى كل واحد منها مفتقرة الى الباقي» و لقايل ان يقول : الهيئة الاجتماعية فيما ذكرتم من المثال لبيان الكبرى مفتقرة ايضا الى الاجزاء المادية فلا يصح تصحيح الكبرى به لا يقال لا يلزم من افتقار الهيئة الاجتماعية فيه افتقار الجزء الصورى به حتى لا يصح وانما يلزم^{١٢} ذلك ان لو كانت تلك الهيئة الاجتماعية هى الجزء الصورى و ليس كذلك لان ذلك انما يكون فى الماهية التى لا يتميز بعض اجزائها عن البعض كالمعجون لانا نقول اذا كان كذلك لم يكن جوابكم عن الانتقاض بالعشرة والعسكر صحيحا واما الثانى فلانه لو افتقر كل واحد من الاجزاء الى الآخر لافتقر كل واحد الى نفسه لان المفتقر الى الشىء مفتقر الى ذلك الشىء وهو الدور المحال واليه اشار بقوله «ولا يمكن ان يحتاج كل منها» اى من اجزاء الماهية «الى آخر والا لاحتاج الى نفسه» لما ذكرنا لا يقال : لانسلم ذلك لجواز ان يكون جهة الاحتياج مختلفة لان الكلام فى ما يكون جهة الاحتياج فيه متحدة

اذالمحال ذلك واما الذي جهة الاحتياج فيه مختلفة فيستلزم المطلوب لصحة افتقار البعض الى الباقي على جهة غير مستلزمة للمحال ، واجزاء الماهية قد يكون بحيث يتميز وجود بعضها عن البعض في الخارج على معنى ان يكون لكل واحد منها وجود مستقل بحيث يجوز ان يبقى احدهما اذا بطل الآخر ، هكذا ذكره المصنف في شرحه للملخص «كالفنس والبدن اللذين هما جزآن^{١٠٣} للانسان» فان لكل واحد منهما وجودا مستقلا متميزا عن الآخر بحيث يجوز ان يبقى احدهما اذا بطل الآخر ولهذا يبقى النفس بعد فناء البدن وفيه نظر «وقد يكون بحيث لا يتميز ذلك» اي وجود بعضها عن البعض «الا في الذهن كالسواد فان وجود جنسه لا يتميز عن وجود فصله في الخارج» بل في الذهن فقط «والا» اي لو يتميز وجود جنسه وهو اللون عن فصله وهو القابض للبصر «فان لم يكن شيء منهما محسوسا بانفراده فعند الاجتماع ان لم يحدث هيئة محسوسة لم يكن السواد محسوسا ضرورة فلم يكن السواد سوادا لانا لانعنى بالسواد الاتلك الهيئة المحسوسة هذا خلف . «وان حدثت» اي هيئة محسوسة عند اجتماعهما «فتلك الهيئة معلولة لاجتماعهما» اي يكون الاجتماع الحاصل بينهما علة لاحداث تلك الهيئة ، و في الحواشي القطبية فيه نظران غاية ان هذه الهيئة يوجد مع الاجتماع ولا يلزم من وجود شيء مع الآخر ان يكون الآخر علة لذلك الشيء ، واقول لا يقال : انه يريد بالمعلول الموقوف ، وبالعلة الموقوف عليه ولا شك ان الهيئة الحاصلة عند الاجتماع موقوفة عليه لانه

يريد بالعلة الموجدة^{١٠٤} وبالمعلول الموجد على ما يدل عليه ، قوله فسى قابله وفاعله ولوسلم فلانسلم ان الهيئة موقوفة على الاجتماع اذلا يلزم من امتناع تحقق شيء بدون آخر توقفه عليه ، توقف تاخر فائه يمتنع تحقق العلة بدون المعلول مع امتناع توقفه عليه ذلك التوقف «فيكون» اى تلك الهيئة الحادثة «خارجة عنهما» ضرورة وجوب خروج المعلول من ماهية العلة «عارضة لهما» و فى الحواشى القطبية فى كونها عارضة لهما نظربل هو الممنوع بالحقيقة ، اذلو سلم هذا لم يصح ان يكون الهيئة هى المجموع .

«فلا يكون التركيب فى السواد بل فى قابله وفاعله» لان الاجزاء المجتمع قابلة للهيئة المحسوسة باعتبار ، وفاعله لها باعتبار ، وانما لا يكون التركيب فى نفس السواد «لانا لانعنى بالسواد الا تلك الهيئة المحسوسة» والتركيب ما وقع فيها هذا خلف ، ولقائل ان يقول : لانسلم التركيب فى فاعل السواد لان فاعل الهيئة هو الاجتماع الحاصل بينهما ، ولا تركيب فى الاجتماع اصلاً ، لا يقال نحن نقول : لو حصلت عند الاجتماع هيئة محسوسة كانت تلك الهيئة زائدة عليهما عارضة لهما فلم يكونا مقومين لها هذا خلف . لانا لانسلم ذلك بل الهيئة الحادثة هى المجموع الحاصل منهما الذى هو السواد بعينه ، والذى يدل على عدم محسوسية شيء منهما عند الانفراد هو ان اللونية المطلقة لا يدخل فى الوجود الا بعد تقييدها بالقابضيه^{١٠٥}

١٠٤- زا ودا ونو وزى : الموجد .

١٠٥- زا وشا : بالقابلية .

او غيرها من الفصول فالانفكاك بينهما انما يكون قبل الدخول في الوجود والشيء قبل الدخول في الوجود محسوساً لامحالة «وان كان احدهما فقط محسوساً كان الاحساس بالسواد احساساً باللونية المطلقة» ان كان ذلك الاحد اللونية المطلقة «او بقابضية البصر» ان كان ذلك الاحد قابضية البصر فيكون طبيعة النوع هي طبيعة الجنس او طبيعة الفصل وهو محال ، و فيه نظر لجواز ان يكون احدهما فقط محسوساً عند الانفراد ويحدث عند الاجتماع هيئة محسوسة اخرى فلا يكون الاحساس بالسواد احساساً بجنسه او بفصله ، والصواب ان يقال : وان كان احدهما محسوساً فعند الاجتماع ان حصلت هيئة اخرى محسوسة كان الاحساس بالسواد احساساً بمحسوسين وان لم يحصل كان المحسوس هو جنسه او فصله فلم يكن السواد محسوساً ، لا يقال : لم لا يجوز ان يحدث عند الاجتماع هيئة محسوسة ولا يبقى الجزء المحسوس محسوساً عنده فلم يكن الاحساس بالسواد احساساً بمحسوسين لان ذلك بالحقيقة راجع الى القسم الاول لحدوث الهيئة المحسوسة حينئذ عن امرين غير محسوسين «وان كان كل منهما محسوساً كان الاحساس بالسواد احساساً^{١٠٦} بمحسوسين» لابهية واحدة محسوسة هذا خلف ، وهو ممنوع لجواز ان يصير المحسوسات بالتركيب محسوساً واحداً ولئن سلمنا انه يكون احساساً بمحسوسين لكن لم قلت انه ليس كذلك لجواز ان يكون محسوساً. لا يتميز الحس بينهما فيحس منهما محسوساً واحداً لا يقال يمكن دفع الاول بان يقال : اذا كان كل واحد

منهما محسوساً عند الانفراد فعند الاجتماع والتركيب ان بقيا محسوسين كان الاحساس بالسواد احساساً بمحسوسين ، والاّ فان بقي احدهما محسوساً دون الآخر كان الاحساس بالسواد احساساً بجنسه او بفصله وان لم يبق شيء منهما محسوساً لم يكن السواد محسوساً لامتناع ان يكون المركب محسوساً بدون ان يكون شيء من اجزائه محسوساً ضرورة ، لانا نقول يجوز ان لا يكون شيء من الاجزاء المركب محسوساً على الاستقلال والانفراد ويكون مجموع المركب منهما محسوساً فلم قلتم لا يجوز ذلك لا بدله من دليل «فثبت ان جنس السواد لا يتميز وجوده عن فصله الاّ في الذهن فقط» على معنى ان السواد اذا حصل في الذهن فصله العقل الى موجودين : احدهما الجنس والثاني الفصل ، فان المتكفل به العقل ، فانه يعقل بان هناك نوعاً وجنساً وفصلاً وان كان كلاً منها^{١٠٧} موجود، والحس لا يفرق بين وجوداتها ، وتحقيقه ان اللونية من حيث هي لونية مخالفة لقابضية البصر من حيث هي قابضية البصر ، فاذن هما مغايرتان^{١٠٨} اذ لولا ذلك لاستحال ان يتميز احديهما عن الاخرى في الذهن لان الذهن لو حكم بالمغايرة بين امرين وتركيب^{١٠٩} ماهية منهما فيمالا مغايرة بينهما ولا تركيب فيه كان ذلك جهلاً واليه اشار بقوله :

«وذلك» اي التميز بين وجوديهما في الذهن .

١٠٧- زا ودا وشا : منهما .

١٠٨- نو وزا ودا : متغايران .

١٠٩- زا وزى : او يتركب .

«يستدعى الامتياز في الخارج بين ماهيتهما والّا^{١١٠} لكان حكم الذهن بانتركيب فيما لا تركيب فيه خطأ فاذن هما متميزان^{١١٠} ففى الوجودين» وفي الحواشى القطبية الا صوب^{١١١} هما متميزان فى الذهن والخارج لان جنس السواد ليس متميزاً عن فصله فى الوجود الخارجى بل فى الوجود الذهنى فقط وفيه نظر ، لان قوله فى الوجودين غير مشعر بهذا^{١١٢} لتقييده بقوله «بحسب الماهية» فلم يكن اصوب بل مثله .

«اما بحسب الوجود فالامتياز ليس الا^{١١٠} ففى الذهن فقط» اى هما بحسب الوجود الخارجى متحدتا الوجود متغايرتا الماهية و بحسب الوجود الذهنى متغايرتا الماهية و الوجود ، ينبغى ان يعلم ان هذا على تقدير صحته انما يدل على ان الجزء الجنس لا يتميز وجوده عن الفصل فى الخارج بل التميز انما هو فى الذهن فقط على معنى ان الحس لا يتميز بينهما فى الوجود بل المتكفل بذلك هو العقل وهذا امر غير مقابل للقسم الاول ، لجواز ان يكون لكل واحد منهما وجود مستقل بحيث يجوز ان يبقى احدهما اذا بطل الآخر ، ولا يفرق الحس بينهما فى الوجود الخارجى فاعرفه .

«وفيه نظر لانتا^{١١١} لانسلم ان التركيب يكون فى قابل السواد وفاعله لا فيه ان لم يكن شىء منهما محسوساً بانفراده وعند الاجتماع يحصل هيئة محسوسة وانما يلزم ذلك» ان لو كانت تلك الهيئة عارضة لهما وهو ممنوع

١١٠- نو وزا ودا : متميزان .

١١١- دا : الا صوب ان يقال هما .

١١٢- نو وزا ودا : تقيده .

لانه انما جاز ذلك «لولم يكن تلك الهيئة هي المجموع الحاصل منهما وهو ممنوع» و اذا كانت تلك الهيئة هي المجموع الحاصل منهما كان التركيب في السواد نفسه لانا نقول لانغنى بالسواد الا تلك الهيئة .

«و جزءا لماهية» اى اللغوى و هو ما يتركب عنه الشيء «ان اخذ بشرط ان لا يكون معه زيادة مشخصة» اى لو اخذ^{١١٣} بشرط لا شيء «كان جزءا» اى الاصطلاحى^{١١٤} «و مادة ان كان جنسا» اى مادة فى الخارج ان كان جنسا فى الذهن وذلك على تقدير اخذ الحيوان مثلا لا بشرط شيء «وصورة ان كان فصلا» اى وصورة فى الخارج ان كان فصلا فى الذهن و ذلك على تقدير اخذ الناطق مثلا لا بشرط شيء و حينئذ لا يكون محمولا فان قيل : قولهم المادة موجودة فى الخارج مع قولهم الماهية بشرط لا شيء غير موجودة فى الخارج مما يتناقضان ، لان المادة مأخوذة بشرط لا شيء . قلنا : الاخذ بشرط لا شيء قد يراد به تعبرد الماهية عن اللواحق الخارجية وتقيدها بقيد العموم ، وهى بهذا الاعتبار غير موجودة فى الخارج ، ضرورة ان الموجود فى الخارج يلحقه التشخص وقد يراد به كون احد الذاتيين خارجا عن الآخر مباينا له والمراد بقولهم المادة مأخوذة بشرط لا شيء هذا المعنى فانا اذا اعتبرنا الجنس والفصل ذاتيين متباينين لا يوجد ان يجعل واحد كان الجنس بهذا الاعتبار مادة والفصل صورة فاذن لاتناقض بين الكلامين فاعرفه وينبغى ان يحمل قوله

١١٣- نو و شا : اى يؤخذ .

١١٤- زا و شا : اصطلاحى .

بشرط ان لا يكون معه زيادة مشخصة على ان الحيوان مثلاً يؤخذ بشرط ان لا يكون ناطقاً على معنى ان يكون جسماً نامياً حساساً متحركاً بالارادة فقط من غير ان يحتمل اشتماله على الناطق وبالجملّة على غير هذا المعنى وان اضيف اليه وصف آخر لكان خارجاً عن مفهوم حيوانيته عارضاً لها ليصح ، هكذا ينبغي ان يفهم هذا الموضوع .

«و ان اخذ من حيث هو هو من غير التفات الى ان يكون معه شيء» وفي بعض النسخ زيادة [اولا يكون] «كان محمولاً وجنساً» ان كان مشتركاً فيه «و فصلاً» ان كان مختصاً «لا يقال : لوجاز حمل الجزء» اي ١١٠ الماخوذ لا بشرط شيء «على الكل فاذا قلنا الانسان حيوان فان كان المراد انهما متحدان في المفهوم كان كاذباً» ضرورة مغايرة مفهوم الكل لمفهوم الجزء «و ان كان المراد ان الانسان موصوف بالحيوانية كان كاذباً ايضاً لان الجزء متقدم» على الكل «ولاشيء من الصفة بمتقدم» فلا شيء من الجزء بصفة «وان كان المراد امراً ثالثاً فيبينوه» حتى ننظر في صحته وفساده «لأننا نقول المراد» ان ما صدق عليه الانسان صدق عليه الحيوان ولا استحالة في صدق المفهومات المتغايرة على شيء واحد وان الشيء الذي يقال له الانسان ١١٦ فهو بعينه يقال له الحيوان ، لان المراد انهما «متحدان في الوجود» على ما قال المصنف اذ ليس ذلك معنى الحمل والوضع على ماهو المتعارف ، بل صحة الحمل

١١٥- دا وزى : اي المادة .

١١٦- دا وزا : انسان حيوان .

والوضع انما يقتضى ذلك قالوا: لان الموضوع والمحمول ان اتحدا من جميع الوجوه كان الحمل عديم الفائدة ، وان تغايرا من جميع الوجوه لم يصدق على احدهما انه هو الآخر فلا بد من الاتحاد فى الذات والوجود و التغاير فى الصفات والاعتبارات ولما ذكر ان يكون للماهيتين وجود واحد اشار الى كيفية ذلك بقوله :

«لان الحيوان المطلق لا يدخل فى الوجود الا بعد تقييده بقيد فانه مالم يصير ناطقاً او صاهلاً»^{١١٧} او غيرهما من الفصول ، لا يمكن دخوله فى الوجود ، و من منع ذلك فقد كابر عقله ، فاذن الوجود لا يعرض الا للحيوان المركب» اى المقيد باحد الفصول .

فالحيوان الناطق وان كان مركباً بحسب الماهية لكن وجوده بعينه هو وجود الحيوان» فظهر ان الانسان مع مغايرته للحيوان كيف يمكن اتحادهما فى الوجود وينبغى ان يقال^{١١٨} هذا غير مختص بحمل الجزء على الكل بل الامر كذلك فى جميع المحمولات ذاتياً كان المحمول او عرضياً ويفرق بينهما بدخول مبدء المحمول فى الموضوع وخروجه عنه، فاعلم ذلك «واعترض الامام عليه» اى على اتحاد الجزء و الكل فى الوجود «بان الجزء من حيث انه جزء له وجود مغاير لوجود المركب لتقدمه عليه فلو حصل له مع المركب وجود آخر كان له» اى للجزء «وجود ان و انه محال» وفى الحواشى القطبية هذا اى حصول وجود آخر للجزء مع

١١٧- زا ودا : صهلاً .

١١٨- نو وزا ودا : متمايز .

المركب ليس كلامهم ، فلو قال بدله فلو كان وجود المركب هو وجود الجزء كان له وجودان لكان أولى ، اقول : وتقريره على هذا ان يقال : الجزء من حيث انه جزء له وجود مغاير^{١١٩} لوجود المركب فلو كان وجود المركب هو وجود الجزء فلا يخلو من ان يكون هذا الوجود هو الوجود الذي به يتقدم الجزء على الكل او غيره ، والاول محال لامتناع كون المتقدم عين المتأخر فتعين الثاني فيلزم ان يكون للجزء وجودان احدهما السابق و الآخر اللاحق وانه محال ، واذا عرفت ان الاتحاد في الوجود غير مختص بالمحمول الذاتي بل هو واجب ايضاً في المحمول العرضي فيمكن ايراد ذلك عليه ايضاً بان يقال : المحمول اذا كان خارجاً عن الموضوع عارضاً اياه يكون صفة له والصفة متأخرة بالوجود عن الموصوف فلو كان وجود الموضوع هو وجود المحمول في الخارج لكان له وجودان وانه محال . والمصنف استشكل السؤال واستعصب^{١٢٠} الجواب عنه على ما قال «وانه سؤال مشكل والجواب عنه صعب» واقول : الجواب عنه ليس بصعب لان الجزء الخارجى للشيء له وجود متقدم عليه في الخارج وليس وجوده في الخارج هو وجود جزئه فيه عندهم لان ذلك في الاجزاء المحمولة والجزء الذهني للشيء كالجنس والفصل له وجود متقدم عليه في الذهن ووجوده الخارجى هو وجود الخارجى لا وجوده الذهني فلا يلزم ان يكون له وجودان في الخارج بل غاية ما لزم ان يكون له وجودان : احدهما في

١١٩- زد و زه : متغاير .

١٢٠- زا وزى : عليه الجواب .

الذهن والآخر في الخارج وهو غير منكر ، وفي الحواشي القطبية ان اراد بالمتغيرة ان وجود الجزء يغير وجود الكل من حيث الذات فهو ممنوع ، لاتحادهما عندهم وان اراد به انه يغير من حيث الاعتبار فهو مسلم ، لان العقل لاحظ هذا الوجود مرة من حيث كونه للجزء ومرة من حيث كونه لكل فصار هذا الوجود وان كان واحداً بملاحظة العقل وجودين ثم حكم على احدهما بانه متقدم على الآخر ، وعلى هذا يلزم وجودان للجزء وهذا الجواب لاتعجبني لان كلامهم مشعر بتغاير وجوديهما بحسب الذات حيث قالوا: الجزء مستغن عن السبب عند تحقق الكل دون الكل « واجزاء الماهية » واعلم ان المراد بالماهيات التي يعتبر اجزاءها ليس هو الماهيات الحقيقية اعني الماهيات الموجودة في الخارج ، بل اما تلك الماهيات او الماهيات التي تعتبرها العقل مركبة من الامور على ما يظهر بالاعتبار « ان كان بعضها اعم من البعض يسمى متداخلة والافتمباينة » ولا يريد بالمباينة ، المباينة الاصطلاحية ، بل يريد بها ما لا يكون اجزائها متداخلة فلا يتوجه ، ما قيل: لا يلزم من عدم العموم ، التباين لجواز تركيب الماهية من امرين متساويين نعم انه قد ترك ذكر هذا القسم لانه لا يوجد له مثال في الوجود ، بل هو احتمال يذكر ويمكن للعقل اعتبار ماهية بهذه الصفة .

« والامتداخلة ان كان بعضها اعم من الآخر مطلقاً فان كان العام متقوماً بالخاص ، موصوفاً به » اي ويكون العام جاريًا مجرى الموصوف والخاص جاريًا مجرى الصفة « فهو كالحيوان الناطق فانه » اي فان الحيوان « متقوم بالناطق لكونه جنساً له » والجنس انما يتقوم ويتحصل بالفصل ، كما ان

المادة انما يتقوم ويتحصل بالصورة و في قوله لكونه جنساً مؤاخذاً لعدم كون الجنس جنساً للفصل لعدم دخوله فيه والامر فيه هين لظهور المراد ١٢١ «ومتصفاً به» اى بالناطق لكونه محمولاً عليه فيكون جارياً مجرى الصفة لانه يكون صفة له بالحقيقية والتأخر عنه مع تقدمه عليه لكونه محصلاً ايّاه.

«وان لم يكن» اى العام «موصوفاً به» اى بالخاص مع كونه متقوماً به «فهو كالوجود المقول على المعقولات العشر» اى كالوجود فى مثل قولنا : الجوهر الموجود ، والكم الموجود ، الى غير ذلك ليصدق على الموجود انه جزء ماهيته ، فان الموجود متقوم بها لكونه عارضاً ايّاهـ والعارض متقوم بالمعروض ، وغير متصف بها بل الامر بالعكس «وان كان الخاص كالكتاب متقوماً بالعام» كالانسان اى فى قولنا : الانسان الكاتب حتى يحصل ماهية مركبة وهو المراد من قوله «فهو كالنوع الاخير المقوم ١٢٢ لخواصه التى لا يوجد الا فيه» فان كل واحد من الخواص المطلقة اخص من النوع ومتقوم به ضرورة ان النوع يتقوم اولاً بالفصل ثم يتقوم به الخاصة المطلقة لعدم وجودها الا فيه «وان كان كل منهما اعم من الآخر من وجه فهو كالحيوان الابيض» فان كل واحد منهما يوجد بدون الآخر و يوجدان معا وكل ١٢٣ امرين شأنهما ذلك فبينهما عموم وخصوص من وجه .

١٢١- زه وشا : مراد وفيه .

١٢٢- نو وشا : المتقوم بخواصه .

١٢٣- دا وزه : من الامرين .

«واما المتبانية» وهى اجزاء التى لا يكون بينهما عموم وخصوص اصلا «فهى كتركب الشئ اما بعلة الفاعلية كالعطاء فانه اسم لفائدة مقرونة بالفاعل» اى حاصلة منه او اسم لفائدة باعتبار الفاعل على مافى الحواشى القطبية ، «او بالصورية كالافطس اذا جعلناه اسما للانف الذى فيه التغير»^{١٢٤} كالصورة الحالة فى الانف وفى الحواشى القطبية وهو تجوز لان الافطس اذا جعل اسماً للانف الذى فيه التغير فلا يكون قدر كتركب الشئ بعلة الصورية لان الشئ ههنا هو الانف المقعر ، وهو لم يركب مع شئ والمركب هو العلة المادية ، فيكون قد اطلق الشئ و اراد به جزؤه اقول : الامر كذلك فالصواب كالانف الافطس اذا جعلنا الافطس اسما للتغير الذى فيه فانه حينئذ يكون مركبا من الشئ الذى هو الانف ومن علة الصورية التى هى التغير الذى فيه وحينئذ يكون ذلك مثالا للقابلية ايضا على ما قال «او بالقابلية اذا جعلناه» اى اذا جعلنا الافطس اى فى مثل قولنا: الانف الافطس ليصح «اسماً للتغير الذى فى الانف» وفى بعض النسخ للانف فانه حينئذ يكون مركبا من الشئ الذى هو التغير ومن قابلية الذى هو الانف «او بالغائية كالتخاتم فانه اسم لحلقة تزين بها» اى فانه اسم لحلقة مقرونة بما هو غاية لها وهو التزيين بها فى الاصبع «واما بمعلولاته كالخالق والرازق» وكذا جميع المشتقات فانهما اسمان للفاعل باعتبار المخلوق والمرزوق والخلق والرزق معلولان له لحصولهما منه «او بما لا يكون علة ولا معلولا» فهى اما ان يكون حقيقية او اضافية ممتزجة والاول اما

ان يكون كلها متشابهة» اى غير مختلفة كالعدد المركب من الاحاد وفى الحواشى القطبية وفيه نظر لانه انما يصح لو لم يعتبر جزؤه الصورى اقول: والا شبهه عدم اعتبار الجزء الصورى فى العدد اذ لا يحصل هناك عند اجتماع الوحدات شىء غير الاجتماع ولذلك قيل الحاصل فيه هوشىء مع شىء فقط بخلاف البيت الحاصل من اجتماع الجدران والسقف ، اذ يحصل هناك مع الاجتماع هيئة متعلقة بالاجتماع والمنتزج الحاصل من اجتماع الاسطوانات اذ يحصل هناك بعد الاجتماع شىء آخر و هو مبدء فعل او استعدادٍ ما و اذا كان كذلك فلم يكن كلام المصنف عند التحقيق منظوراً فيه و ينبغي ان يعلم ان الاعتبار الخاص الذى يستند اليه الخواص اللازمة كالصمم و المنطقية و غير هما ليس زايد اعلى نفس الاحاد التى هى مبلغ جملتها العدد و اطلاق اسم الصورة النوعية عليه بالمجاز «او مختلفة اما معقولة كتركيب الجسم من الهيولى والصورة» و فيه نظر لانه تركيب بما هو عاة و معلول فالاولى فى مثاله العدالة لتركيبها من الحكمة والفقه والشجاعة «او محسوسة كتركيب الخلقة من اللون والشكل» و فى الحواشى القطبية فيه نظر لان الشكل اضافى لا اعتبار النسبة فيه ؛ فالاولى فى مثالها البلقة لتركيبها من السواد و البياض .

اقول : و فيه بحث لان الشكل مفسر بتفسيرين : احدهما ما يحيط به حد او حدود كالمثلث و المربع و غيرهما و هو الشكل الذى يستعمله المهندسون اللذين يقولون انه مساو لشكل آخر او غير متساوٍ له او نصفه او ثلثه و يعنون بذلك مقداراً مشكلاً و هو بهذا المعنى من مقولة الكم

فان ما احاط به حد او اكثر اما ان يكون سطحاً او جسماً ، و ثانيهما الهيئة الحاصلة من وجود الحد والمحدود على نسبة ما كالتثليث والتربيع وغير هما و هو بهذا المعنى من مقولة الكيف ، و اما عروض النسبة للشكل فلا يخرجها عن كونه امراً حقيقياً في نفسه لا اضافياً .

و ينبغي ان يعلم ان المراد من الشكل ههنا الشكل بالمعنى الثانى لان الخلقة من الكيفيات المختصة بالكميات ، و ان كان ظاهر لفظ الشيخ حيث قال فى اول الفصل الاول من امقالة السادسة من الفن الثانى من الجملة الاولى من قاطيغورياس الشفا : و اما الذى يسمى صورة و خلقة هو الشكل من حيث هو محسوس فى جسم طبيعى او صناعى و خصوصاً بالبصر و ذلك بان يكون له لون ما فيكون الشكل الملون خلقة و صورة يقتضى كون المراد منه ماهو بالمعنى الاول غير ان ما ذكره الشيخ هناك ماهو بحسب الظاهر المشهور و ما يقتضيه التحقيق ذكره بعد ذلك ، و حقق ان الشكل الذى من الكيف هو بالمعنى الثانى «والثانى كالاقرب والابعد» لد لالتهما على اضافات عارضة للاضافات «والثالث كالسرير الذى يعتبر فى تحقق ماهيته نوع من النسبة» اذ لا يكفى الاجزاء الحقيقية كالاجزاء الخشبة فى تحقق ماهيته، بل لابد معها من وجود ترتيب مخصوص بينهما و هو امر نسبى غير مستقل بنفسه

«والماهية ان كانت نوعاً محصلاً» اى موجوداً فى الخارج و فى الحواشى القطبية على معنى انه يمكن ان يوجد فى الخارج بلا انضمام الفصل اليه كالحيوان الناطق ، بخلاف الحيوان الابيض فانه لا يوجد

الا مقارنة بفصل و ايضاً كل واحد من الحيوان و الناطق جزء ماصدق عليه بخلاف الحيوان الا بيض «فهى الحقيقية» و اقول: فيه نظر لان ما يمكن ان يوجد فى الخارج بلا انضمام فصل اليه لا يجب ان يكون جزء موجوداً فى الخارج لجواز ان لا يوجد اصلاً بخلاف النوع المحصل على ما قال «و جزءها» اى جزء الماهية الحقيقية التى هى النوع المحصل «يجب ان يكون موجوداً» لان جزء الموجود موجود ، و ايضاً مقابل الماهية الاعتبارية ، قد يكون ماهية النوعية كالانسان ، و قد يكون ماهية جنسية كالحيوان ، فالمصنف لا يجوز ان يريد بالنوع فى قولنا : نوعاً محصلاً النوع الاصطلاحي ، لان الماهية الحقيقية لا ينحصر فيه بل اللغوى الشامل للجنس ايضاً و لا يخفى ان الماهية الجنسية لا يمكن ان يوجد فى الخارج بلا انضمام فصل اليها «و ان حصلت» اى الماهية «باعتبار عقلى فهى الاعتبارية كالحيوان الا بيض و لا يجب ان يكون جزؤه موجوداً لجواز تركيبها من المعدوم والموجود كالجاهل والاعمى» و عليه مؤاخذه لانه لا يفاير بين قوله : و لا يجب ان يكون جزءها موجوداً و بين قوله : لجواز تركيبها من المعدوم والموجود من حيث المعنى فلا يكون الدليل زائداً على المدعى^{١٢٥} و يمكن دفعها بالعناية و تغيير العبارة فلا عبرة بها «والماهيتان المتفقان فى بعض الاجزاء» اى الاجزاء المحمولة «اذا اختلفتا فى الباقي كان ما به الاشتراك غير مابه الامتياز بالضرورة» و انما قيدنا الاجزاء بالمحمولة ليصح قوله :

«والاول هو الجنس و الثانى هو الفصل قال الشيخ : ان الفصل علة لوجود الجنس» على معنى ان الحصة لا يحصل فى الوجود الا اذا قارنهما فصل والعلة بهذا التفسير ضرورية والدليل الذى اورده المصنف عليه و هو قوله : «و ا لا فالجنس ان كان علة فايما و جد الجنس و جد الفصل» لامتناع تخلف المعلول عن العلة^{١٣٦} «و ان لم يكن علة له استغنى كل منهما عن الآخر فيمتنع التركيب» ليس للشيخ بل لناصريه و لذلك هو مزيف على ما قال «و جوابه منع الشرطية الاولى» اى لانسلم ان الجنس ان كان علة للفصل فايما و جد الجنس و جد الفصل «ان اراد بالعلة المحتاج اليه» فانه لا يلزم من تحقق المحتاج اليه فى الجملة تحقق المحتاج لجواز توقف تحقق المحتاج على شىء آخر .

«والثانية» اى و منع الشرطية الثانية اى لانسلم ان الجنس ان لم يكن علة للفصل مع عدم كونه علة للجنس استغنى كل منها عن الآخر . «ان اراد بها العلة التامة لجواز ان لا يكون شىء منهما علة تامة للآخر و يحتاج احدهما الى الآخر» اما احتياج المعلول الى اجزاء العلة او^{١٣٧} احتياج المشروط الى الشرط «فيصح التركيب» و انما يمتنع الشرطية ؛ثالثه و هو قوله : و اذا استغنى كل منهما عن الآخر فيمتنع التركيب بناء على ما قدمه من المثال المذكور و هو ان الحجر الموضوع بجانب الانسان لا يحصل منهما حقيقة .

١٢٦- نو ودا وزا : عن علته .

١٢٧- زا وزى : واما احتياج .

«قال الامام في ابطال قول الشيخ» وجهين : الاول «ان الابيض فصل للحيوان الابيض و ليس علة لوجوده» لتاخره عنه لكونه صفة نه والثاني ان الفصل لو كان علة لوجود الجنس لاستحال بقاء الجسم النباتي بعد زوال القوى النباتية عنه لامتناع بقاء المعلول مع زوال العلة و التالي باطل ، لان الجسم النباتي قد يبقى بعد زوال تلك القوى عنه و اليه اشار بقوله : «والقوى النباتية» اى انواع النبات «فصل للجسم النباتي مع ان الجسم» اى الجسم النباتي «قد يبقى بعد زوالها و جوابه ان كلام الشيخ في الماهية الحقيقية و ما ذكر تموه» اى الحيوان الابيض «اعتباري» فلا يرد عليه «و بقاء الجسم النباتي بعد زوال القوى عنه ممنوع» اذ القوى النباتية اذالت عن الجسم النباتي فقد انعدم ذلك الجسم المشخص الذي هو معلول تلك القوى و حدث مشخص^{١٢٨} آخر فلا يكون الجسم النباتي الذي هو معلول القوى النباتية باقياً بعينه بل الباقي هو الجسم لا الجسم النباتي وفي الحواشي القطبية فيه نظر لان المراد بالنامي ما صدق عليه انه نام لانه نام في الحال ، و الا لما صدق على الانسان في سن الكهولة والشيخوخة انه نام و يمكن ان يمنع كونه في هذا السن غير نام و لهذا ينبت جلده عند الاند مال وكذا الاظفار مادام حياً و ليس كذلك النامي بعد زوال القوى عنه و هو يدل على ان النسخة التي وقعت اليه برد الله مضجعه كان فيها بدل الجسم النباتي في قوله و بقاء الجسم النباتي الجسم النامي .

ولهذا فسر الجسم النباتى فى قوله: فصل للجسم النباتى بالنوع اذ قال يريد به النوع كالشجر لا الجنس كالجسم النامى وفسر الجسم فى قوله مع ان الجسم يبقى بالجسم النامى اذ قال يريد به الجسم النامى الذى هو الجنس وهذه النسخة اصوب و اولى ، اذ الفصل لا يكون فصلا للجنس بل للنوع المركب منهما ، فلم يصح قوله : والقوى النباتية فصل للجسم النباتى على ان يكون الجسم النباتى جنساً الا ان فى نظره نظراً لانه كما يصدق عليه انه نام بالاطلاق بعد زوال القوى عنه يصدق عليه ايضاً تلك القوى اى فصله بالاطلاق فاذن لافرق بينهما فى الصدق فى الجملة و ايضاً منع كون الانسان فى سن الكهولة والشيخوخة غير نام ليس على ما ينبغى و اما انبات جلده عند الاندمال و انبات الاظفار مادام حياً فلا يدل على انه نام فى هذين السنين لان النمو انما هو الزيادة فى الاقطار الثلاثة على النسبة الطبيعة لا الزيادة كيف ما كان .

«والمشتركان فى بعض الذاتيات اذا اختلفا فى اللوازم دل ذلك على التركيب» حقيقياً كان او اعتبارياً و ذلك لان اللازم لا بدله من علة يستند اليها وهى لا يجوز ان يكون الذاتى للمشترك «لامتناع استناد اللازم الخاص الى الامر المشترك» والا لاشتركا فيه لامتناع تخلف المعلول عن العلة فحينئذ يجب ان يكون كل منهما مركب من مشترك ومختص ، ليكون اللازم المختص بكل واحد مستنداً الى ذلك الذاتى المختص او الى المجموع المغاير للمجموع ، فان قلت: لم لا يجوز ان يكون مستنداً الى مختص لا يكون ذاتياً قلت : ذلك المختص

لا يجوز ان يكون مستندا الى مشترك فيكون مستندا الى مختص فيتسلسل او ينتهي الى مختص ذاتي ، والاوّل باطل فتعين الثاني والمراد بالاستناد الى ذاتي مختص اعم من ان يكون بوسط او بلا واسطة وفيه نظر ، وفي الحواشي القطبية في عبارته نظر لانها صريحة في التركيب ، والصواب ان يقال : والمشاركان في ماليس بعرضي اقول : يمكن ان يعتذر عنه بان الاشتراك في بعض الذاتيات غير صريح في التركيب عن المشترك والمختص والمراد ذلك لامطلق التركيب الذي هو صريح .

« و اما اشتراك المختلفات في السلوب و اختلاف المشاركان فيها » اي في السلوب « فلا يوجب التركيب »^{١٢٩} اما الاول فلان كل بسيطين مختلفين بالماهية يشتركان في سلب ما عداهما عنها « مع ان شيئاً منهما ليس بمركب » واما الثاني فلمشاركة البسيط « كالناطق مثلاً » المركب الذي احده اجزائه هو « كالانسان في المثال » « في طبيعة » لاشتراكهما في حقيقة الفصل لصدق الناطق على كل واحد من الانسان والناطق « ومخالفته »^{١٣٠} اياه « اي ومخالفة البسيط المركب في بعض السلوب كهي في عدم دخول الجنس في حقيقته كدخوله في حقيقة المركب « مع انه لا تركيب فيه » اي في ذلك البسيط .

« ولا يجوز ان يكون التعين عديمياً اذ العدمي لا هوية له في الاعيان و كل مالا هوية له في الاعيان فلا يتعين به » اي

١٢٩- نو وزى : التركيب لها .

١٣٠- نو وزا ودا : اختلافه .

بالتعين «غيره» فلا يكون تعيناً هذا خلف «ولأنه جزء من المعين الموجود فيكون موجوداً» لأن جزء الموجود موجود «وفيها نظر اما الاول» فلاننا لنسلم ان كل مالا هوية له في الاعيان لا يتعين به غيره وانما يكون كذلك ان لولم يكن التعين عدمياً وهو عين النزاع واول المسئلة ولاشتمال هذا الاستدلال على ما يتنى على كونه ثبوتياً كان مصادرة على المطلوب على ما قال «فلانه مصادرة على المطلوب» وفي الحواشى القطبية بناء على ان المعدوم ولا هوية له في الاعيان لفظان مترادفان وفيه نظر اقول: اذ اللازم على تقدير ترادفهما اشتمال القياس على صغرى غير مفيدة لا المصادرة وهو ظاهر والحق ما ذكرناه في بيان المصادرة «واما الثانى فلاننا لانسلم انه جزء من المعين ان اريد بالمعين معروض التعين و ان اريد به المركب منهما فلانسلم انّه» اى ان المركب منهما . او ان جزءه لاحتمال اللفظ كلاهما «موجود» اما على الاول فلان المركب من العارض والمعرض ماهية اعتبارية لاحقيقية ، واما على الثانى فلان جزء الماهية الاعتبارية قد يكون عدمياً كما فى الجاهل والاعمى .

«وهو» اى التعين ان كان «بالماهية او بالفاعل» وفى بعض النسخ او بالفاعل فقط وهو اولى لاشعاره بكون الفاعل كافياً فى تعيين تلك الماهية كما فى كل واحد من العقول العشرة «او بقابل انحصار نوعه فى شخصه ، انحصار نوعها فى الشخص» اما على الاول فظاهر لانه حينئذ حيث وجدت الماهية وجد ذلك المعين فلا يكون للماهية شخصان متعددان واما على الثانى فكذلك ، لانه حينئذ متى وجد وجد ذلك المعين

وفي الحواشي القطبية هذا انما يتم اذا كان الفاعل غير متعدد وهذا يدل على انه ما كانت لفظة فقط موجودة في نسخة صاحبها واما على الثالث فكذلك لاتحاد علته فاين وجدت وجد ذلك المعين .

«وان كان بقوابل مختلفة او استعدادات مختلفة يعرض لقابل واحد، كان لها تعيينات مختلفة» اما على الاول فلتعدد التعينات بتعدد القوابل كما في المواليد الثالث، واما على الثاني فلتعددتها بتعدد الاستعدادات المختلفة العارضة لمادة واحدة كما في العناصر ، وما قيل من ان الحصر في هذه الاقسام ممنوع لجواز ان يكون التعين بالمزاج الذي حصل لما عرض له ذلك التعين في مبدأ التكون ، او باستعداد تتبع ذلك المزاج ، او بالعلة الصورية للماهية، وتأخرها عن المادة لا يقتضي ان لا يكون علة لتشخص الماهية المركبة منهما كما زعم ولان تعيينات النفوس الانسانية المتحدة بالنوع في حال العلاقة وبعدها خارج عن هذا الحصر ، اذ قالوا امتيازها وتشخصها في حال العلاقة بهيئة يعرض لها من قبل البدن لا بنفس البدن وقواه اذ البدن مبين بالذات للنفس وكذا قواه ، فلا يجوز ان يكونا متميزين ، لان تميز الشيء عن غيره انما يكون بماله من ذاته بالجوهر المبين ، واما امتيازها وتشخصها بعد المفارقة فباحوال وصفات ملكية ، وافعال وانفعالات ادراكية، الى غير ذلك ، غير وارد على المصنف ، اذ ليس مراده ههنا ان يبين انحصار علل التشخص ليتوجه عليه ذلك ، بل مراده ان يبين ان التشخص ان كان بالماهية او بالفاعل او بالقابل الواحد لا يكون له استعدادات مختلفة ، وجب الانحصار في شخص واحد ، وان كان لقوابل متعددة او بقابل واحد له

استعدادات مختلفة فلا والامر كما قال «قيل : ان الطبيعة ان كانت محتاجة لذاتها الى المحل كان وجودها في المحل ابدأ ، والاّ لكانت غنيّة عنه لذاتها والغنى عن الشيء لذاته لا يعرض له الحاجة لعارض» فلم يكن وجودها في محل اصلاً واذا كان كذلك لا يجوز ان يكون بعض افراد الطبيعة الواحدة^{١٣١} حالا في محل وبعضها قائماً بلامحل فلا يكون التعين الذى هو طبيعة واحدة عندهم نفس ماهية الواجب وزايداً على الامور المادية على مذهبوا اليه والاّ لكان قائماً بلامحل فى الواجب وقائماً بمحل فسى انمادى ، هذا تقرير هذا الكلام فى هذا المقام فاعلم ذلك «و فيه نظر لانه لا يلزم من عدم احتياجها الى المحل لذاتها استغنائها عنه لذاتها» لجوز ان لا يكون شىء منهما لذاتها بل يكون كل واحد منهما لامر خارجى. ولقابل ان يقول : كل مفهوم بالنظر الى نفسه اما ان يكون بحيث يجوز ان يوجد بدون هذا اولا فان جاز فهو غنى عنه لذاته ، والاّ فمحتاج لذاته ، بل الجواب بعد تسليم كون التعين طبيعة واحدة ليس مقولا على ماتحته بالاشتراك ان يقال : لانسلم ان طبيعة التعين عند قيام بعض افرادها بمحل يعرض لها الحاجة اليه بل انما يعرض الحاجة لذلك الفرد من افرادها و الطبيعة من حيث هى غنيّة عنه، لكن لاشتمال ذلك الفرد عليها لزمته الطبيعة، وذلك لا ينافى كونها من حيث هى غنيّة عنه «لا يقال : لو كان التعين ثبوتيا لكان له ماهية كلية» مقولة على اشخاص التعينات قول النوع على افراده «فيحتاج» كل شخص من اشخاص التعين فى امتيازه عن

شخص آخر منه «الى تعيين آخر» لان الاشتراك اذا كان في الماهية كان الامتياز بالتعيين «ولزم التسلسل» لان الكلام في هذا كالكلام في ذاك ، وفيه نظر لجواز ان يكون صدقه عليها بالاشتراك اللفظي لا بالتواطوء ولو سلم ذلك فاللازم احتياج كل واحد من اشخاص التعينات الى ما يتميز به عن اخواته وهو يجوز ان يكون عديمًا لجوز ان لا يكون تعيين التعين ثبوتيا «ولكان انضمامه ١٣٢ الى الماهية موقوفاً على امتيازها عن غيرها بتعين آخر» والا لم يكن اختصاصه بها اولى من اختصاصه بغيرها فيلزم ان يكون متعيّنة قبل تعيينها ، فاته محال ، لا يقال : لانسلم استحالة تعيين انما هي بتعين سابق قبل تعيينها اللاحق لانا نقول : الكلام في ذلك التعين كالكلام في هذا التعين لان انضمامه ايضا الى الماهية يتوقف على امتيازها عن غيرها بتعين آخر فيلزم التسلسل «ولكان تعيين الشخص الذي له يشاركه في نوعه ان كان بالماهية او بالفاعل» وفي الحواشي القطبية اى غير المتعدد «انحصر نوعها في الشخص» لما ترّفلم يكن له ما يشاركه في نوعه هذا خلف ، وانما قيد صاحب الحواشي الفاعل بعدم التعدد لعدم لزوم الانحصار على تقدير التعدد واذا كان الامر كذلك فلقابل ان يقول : لم لا يجوز ان يكون التعين بالفواعل المتعددة «وان كان بالقابل» اى بمادته ولا شك ان له ايضا تعييناً زائداً محتاجاً الى علة لكونه ممكناً «فتعين القابل ان كان بقابل آخر لزم التسلسل» لا يقال : لانسلم لزوم التسلسل لجوز ان يكون تعيين قابل القابل بالماهية او بالفاعل لان القابل حينئذ ينحصر نوعه في شخصه

فيلزم انحصار نوع تلك الماهية ايضاً في الشخص والمقدر خلافاً .
«وان كان» اى تعين القابل «بالمقبول» اى بذلك الشخص او بمقبول الماهية
على ما يقتضى مافى الحواشى القطبية اذ ذكر فيها اى تعين الماهية لانه
مقبولها «لزم الدور» وفى الحواشى القطبية بناء على ان تعين القابل معه
فى الوجود او متقدم عليه وهو ممنوع لكونه متاخراً عنه تاخر الحال عن
المحل واقول توجيه لزوم الدور على تقدير ان يكون تعين القابل معه فى
الوجود او متقدم عليه ان يقال اذا كان تعين القابل بتعين الماهية كان تعين
الماهية متقدماً على تعين القابل الذى هو امامه القابل فى الوجود او متقدم
عليه والمتقدم على مامع الشئ متقدم على ذلك الشئ وكذلك المتقدم
على المتقدم فاذن يكون تعين الماهية متقدماً على تعين القابل الذى هو
متقدم على تعين الماهية لان المقدر ان تعين ماهية الشخص بالقابل ولا
معنى للدور الا- كون المتأخر متقدماً على ما يتقدمه «لأننا نقول : اما
الاول فلانسلم امتناع التسلسل اللازم فاتّه من جانب المعلول» لاحتياج
تعين الماهية اليها احتياج الحال الى المحل واحتياج تعين تعينها الى تعينها
«ولا برهان على امتناعه واما الثانى فلانسلم صدق الشرطية» اى لانسلم
ان التعيين لو كان ثبوتياً لكان انضياؤه الى الماهية موقوفاً على امتيازها عن
غيرها بتعين آخر «لجواز امتياز الماهية عن غيرها بنفسها» لم قلت انّه
ليس كذلك لا بد له من دليل ولا يخفى انه لو خص الكلام بتعين الشخص
الذى له ما يشاركه فى نوعه بان يقال انضياؤه الى الماهية^{١٣٣} يكون

موقوفاً على امتيازها عن غيرها بتعين آخر لا يصلح ما ذكره للجواب «وأمّا الثالث فلانسلم الحصر لجواز ان يتعين بسبب الفاعل بشرط استعداد يعرض للقابل» وفي الحواشي القطبية وان يتعين بسبب الماهية بشرط استعداد يعرض لها «بسبب حادث حادث لا الى نهاية» والتسلسل فيما لا يجتمع اجزأؤه في الوجود معاً غير مستحيل بل هو واقع «سلمناه لكن لانسلم لزوم الدور» على تقدير ان يكون تعينه بالقابل و تعين القابل بالمقبول. «فانه يجوز ان يكون ماهية كل واحد من القابل والمقبول علة لتعين الاخر» و في الحواشي القطبية فعلى هذا يكون تعين الماهية معلول ماهية قابلها لكون تعين تعينها معلول ماهية القابل و يكون تعين قابلها معلول ماهية التعين ، اقول : هذا انما يصح اذالم يكن نفسه بل زائداً عليه فلاعلى مالا يخفى و انما ارتكب صاحب الحواشي هذا والذي ذكره قبل من ان تعين القابل معه في الوجود او متقدم عليه بحمله المقبول على تعين الماهية، لاضرورة فيه لجواز حمله على الشخص على ما يقتضى ظاهر كلام المصنف و ان كان في حمل المقبول عليه بعد .

«و تقييد الكلى بالكلى لا يوجب الشخصية» اى لا يستلزم ان يكون الحاصل منهما شخصاً معيناً يمنع الحمل على كثيرين و ذلك لانه لو كان مستلزماً لصديق قولنا : كل ماتقيّد كلى بكلى صار ذلك المجموع شخصاً مانعاً مفهومه من ١٣٤ حمله على كثيرين و التالي باطل .

«فانا اذا قلنا لزيد انه الانسان العالم الورع او انه الذى تكلم بكذا

فى يوم كذا فى وقت كذا ففى كل منهما شركة» قال صاحب المطالع فى هذا الكلام نظر فان كل كلى تقيّد بكلّى آخر حصل له تخصيص ما فقد تجمع الكلايت فى شىء بحيث يمنع حصولها فى غيرها كما تقدم فى المنطق من جواز تركيب الخاصة من امور عامة، واجيب عنه : باناما ادعينا انه لا يحصل من انضمام الكلى الى كلى آخر و تقييده به الجزئى اصلا حتى يرد علينا ما ذكرتموه، بل ادعينا ان تقيّد الكلى بالكلى لا يستلزم الجزئية استلزماً كلياً فاستلزامه الجزئية فى بعض الصور لا ينتهض نقضاً على ما ادعينا و به يجاب ايضاً عما قيل : لو لم يوجب تقييد الكلى بالكلى الشخصية ، لوجب ان لا يحصل الشخص اصلا و ذلك لان الامر الذى انضم الى الماهية حتى تعينت، اما ان يكون له ماهية او لا يكون و اياماً كان استحالة حصول الشخص ، اما اذا كان له ماهية فلان تلك الماهية من حيث هى هى كانت كلية و تقييد الكلى بالكلى لا يوجب التشخص^{١٣٥} و حينئذ لا يجب ان لا تعين تلك الماهية بسبب انضمام هذا المنظم اليه، و اذالم يتعين لا يحصل الشخص ، و اما اذا لم يكن له ماهية فلانه يمتنع انضمامه الى الماهية لان مالا ماهية له لا وجود له ومالا وجود له استحالة انضمامه الى غيره ، و حينئذ لا يحصل الشخص لامتناع حصول الشخص بدون انضمام التشخص الى الماهية .

«البحث الثالث» «في الوحدة والكثرة»

و هما غنيان^{١٣٦} عن التعريف و زعم بعض الناس ان مفهوم الوجود عين مفهوم الوحدة ، و بسبب ظنهم هو ان لكل موجود هوية و خصوصية فظنوا ان تلك الهوية هي وجوده و هي ايضاً وحدته و ابطله المصنف على ما قال : «الوحدة مغايرة للوجود» لانها لو كانت نفس الوجود لكان كل موجود واحداً و التالى باطل «لان الكثير من حيث انه كثير موجود ، و لا شيء من الكثير من حيث انه كثير بواحد» و فيه نظر لانا لانسلم ان الكثير من حيث انه كثير لا يكون الا كثيرا فاما كونه موجوداً الى غير ذلك من الصفات فيكون من حيثيات آخر لا من حيث انه كثير لا يقال : نحن لانعنى بقولنا : الكثير من حيث انه كثير موجود ان حيثية الكثرة هي حيثية الوجود حتى يتوجه علينا المنع ، بل نعنى به ان الوجود يعرض للكثير من حيث هو كثير فنقول : لو كان المفهوم من الوحدة عين المفهوم من الوجود لكان كل ما يعرض له الوجود عرض له الوحدة و التالى باطل لان الكثير من حيث انه كثير يعرض له الوجود و لا يعرض له الوحدة ، لانا لانسلم ان الوحدة لا يعرض للكثير من حيث انه كثير فان الكثير

الماخوذ لا بشرط شيء ، كما يعرض له الوجود يعرض له الوحدة ايضاً و لهذا يقال : عشرة واحدة و مائة واحدة الى غير ذلك « وللتشخص ايضاً » اذ لو كان المفهوم من الوحدة عين المفهوم من التشخص والهوية لزال كل واحد منهما بزوال الآخر و اللازم باطل « لان البسيط اذا جزئى » حتى تعدد « زالت وحدته و ما زالت هوية ، و الا لكان التفريق اعداماً له » اى للجسم « بالكلية » و هو باطل بالضرورة « و فيه نظر » و تقريره على ما ذكره المصنف فى شرح الملخص ان يقال : لانسلم بقاء الهوية عند التفريق فانه اذا حصل التفريق زالت تلك الهوية التى كانت من حيث هى هى وحدثت هويتان اخريان ، نعم ربما يقال : الجسم حقيقته يبقى بعد التفريق لا انه يبقى هويته المعينة والفرق بينهما ظاهر .

« و هى » اى الوحدة « وجودية و الا لكانت عبارة عن سلب الكثرة » لانها لكانت عدمية لكانت عبارة عن سلب شيء لانه المراد بالعدمى وحينئذ لا يجوز ان يكون عبارة عن سلب غير الكثرة و الا لزم من وجود ذلك الغير نفى الوحدة ، و لا غير يلزم من وجوده نفى الوحدة .

« فالكثرة ان كانت عدمية كانت الوحدة وجودية » لكونها عدم العدم حينئذ و عدم العدم وجود « والمقدّر خلافه » و فيه نظر لان عدم العدم ليس وجوداً بل يستلزمه و يجوز ان يكون العدمى مستلزماً للوجودى كالجهل للعلم والعمى للبصر لدالتهما عليهما بالالتزام ، و يمكن ان يقال : هذا لا يضرنا لا ناعلم بالضرورة ان اللازم من عدم الكثرة الوحدة لا غيرها فلو كان عدم العدم مستلزماً للوجود كانت الوحدة حينئذ وجودية « و ان

كانت وجودية لزم تقومها بالامور العدمية و هي الوحدات» ضرورة تقوم الكثرة بالوحدات .

«و زائدة على الماهية و الا كانت اما نفسها او داخلا فيها و هما باطلان لما في الوجود» و لا باس بذكره فنقول : الوحدة ليست نفس الماهية و لا داخلة فيها ، و الا لكانت تعقل كل ماهية هو عين تعقل الوحدة او مستلزما لتعقلها ، و التالي باطل لانا قد نقلل الماهية مع الشك في وحدتها وفيه من الانظار مامر بعينه في الوجود فلان طول الكتاب بايرادها . «و لان الوحدة يقابل الكثرة والسواد لا يقابلها» فلم تكن الوحدة السواد ، و اذا لم تكن كذلك فالوحدة زائدة على السواد و فيه نظر لانه لا يلزم من عدم كون الوحدة نفس السواد ان يكون زائدة عليه ، لجواز ان يكون داخلة فيه و لا بد للتعرض لذلك ايضا حتى يلزم المرام ، و في الحواشي القطبية و فيه نظر لجواز صدق الكثرة والسواد على شيء واحد مع كون الوحدة جزء السواد ، لكن بشرط ان لا يكون محمولا عليه اما اذا كان محمولا فيمتنع الصدق اقول : والتقرير^{١٣٧} فيه انه اذا كان السواد والكثرة صادقين على شيء واحد مع كون الوحدة جزء^{١٣٨} السواد يصدق ان الوحدة يقابل الكثرة والسواد لا يقابلها لصدقه على ما صدق عليه مع عدم كون الوحدة زائدة على السواد لكونها جزءه ، و انما اشترط ان لا يكون من الاجزاء المحمولة لانها لو كانت من الاجزاء المحمولة لا تمتنع

١٣٧- زاوشا : والتقرير .

١٣٨- دا ونو وزى جزءاً للسواد .

صدق الكثرة والسواد على شيء واحد و الا يلزم صدق الكثرة والوحدة على ذلك الشيء لكون الصادق على الصادق على شيء صادقاً على ذلك الشيء وحينئذ لا يصدق ان الوحدة تقابل الكثرة وهذا هو المستحيل لان اللازم وهو صدق الوحدة والكثرة على شيء واحد مستحيل ، لجواز ان تصدقا على شيء واحد لكن من جهتين . وهذا معنى قوله : اما اذا كان محمولاً فيمتنع الصدق هذا ما وصل اليه ذهني في توجيه هذا الكلام ، وفيها ايضاً لو كانت وحدة السواد مثلاً نفسه او جزؤه لكان كل ما قابل الوحدة قابل السواد وبالعكس لكون السواد واحداً حينئذ لكنه ليس كذلك لان الواحد يقابله الكثير دون السواد والبياض يقابل السواد دون الواحد اقول : و من الظاهر ان الشرطيتين غير واجبتى الصدق على تقدير ان يكون الوحدة داخلية في السواد ، لان المقابل للكل لا يجب ان يكون مقابلاً لجزئه .

«لا يقال» ليست الوحدة وجودية ولو سلم فليست زائدة ، اما الاول فلانها «لو كانت وجودية لكانت لها وحدة اخرى» لان كل ما يوجد اذا اعتبر ذاته من حيث هي ذاته مع قطع النظر عن غيره كان واحداً لا محالة فيكون له وحدة ، وفي الحواشي القطبية اذ كل موجود له هوية وخصوصية هي وحدته وفيه نظر لان المختار كون الوحدة مغايرة للهوية والتشخص ١٣٩ «ولوحدتها» لكونها وجودية «وحدة اخرى ولزم التسلسل» وفي الحواشي القطبية وفيه نظر لجواز ان لا يكون وحدة الوحدة زائدة عليها وايضاً

فيها^{١٤٠} توجيه هذا الاستدلال لو كانت ثبوته زائدة على ما عرضت^{١٤١} عليه وهي مقولة على ماتحتها من الوحدات بالذواطوء لكانت تلك الوحدات مشتركة في كونها وحدة وتممايزة في الخصوصية كل واحدة منها التي هي هويتها المعينة وخصوصية كل واحدة منها زائدة على ماهيتها النوعية التي هي الوحدة ، فيلزم ان يكون للوحدة وحدة اخرى وفيه النظر المذكور آنفاً وآخر وهو منع كونها مقولة على ماتحتها بالتواطوء لجواز ان يكون بالاشترائك اللفظي^{١٤٢} ، واما الثاني فلقوله :

«ولانها لو كانت زائدة» اي على تقدير كونها وجودية «فوحدة الماهية المركبة ان قامت بكل جزء منها لزم قيامها بالمحال الكثيرة و ان قام^{١٤٣} بكل جزء منها» اي من الماهية المركبة «شيء منها» اي من الوحدة «لزم انقسامها وان قامت بجزء واحد كانت صفة الماهية قائمة بغيرها» ضرورة مغايرة الجزء الكلي وكل واحد من الامور الثلاثة محال، وفي الحواشي القطبية في امتناعه نظر لان امكان الماهية قائم بجزئها اقول: وفيه نظر لانه ان اراد بالامكان الامكان الخاص فلا نسلم انه قائم بجزئها فانه امر عقلي يعرض للماهية في العقل بالقياس الى الخارج و ان اراد به الاستعداد الذي يحصل عند حصول الشرايط و ارتفاع الموانع فلا نسلم انه صفة للماهية بل هو

١٤٠- نو ودا وزا : فيهما في توجيه .

١٤١- نو ودا وزى عرضت له .

١٤٢- نو ودا وزى : باسقاط اللفظي .

١٤٣- مت ودا : قامت بكل .

امر حال في المادة به تستعد المادة للصورة المناسبة اياها .

«لانا نقول : اما الاول فامتناع^{١٤٤} التسلسل اللازم ممنوع» لكونه من جانب المعلول «واما الثاني فلانسلم الحصر لجواز قيامها بالماهية من حيث هي هي» مع قطع النظر عن اجزائها ، فلم قلتم لايجوز ذلك لابد له من دليل «وهي» اي الوحدة «عرض» و الالكان جوهرأ لانحصار ممكن الوجود فيهما و ليس كذلك «و الا لامتنع قيامها بالعرض لامتناع قيام الجوهر بالعرض^{١٤٥}» و اللازم باطل و هو ظاهر اذالعرض ايضاً كالجواهر قد يكون واحداً و قد يكون كثيراً ، و في الحواشي القطبية لان الوحدة حاصلة في العرض لان وحدة الجوهر مساوية لوحدة العرض في مفهوم كونها وحدة لان اطلاق الوحدة على ما تحتها بالتواطوء لا يوجب ان يشتركا في مفهومه اللانقسامية فانا لانعنى بالوحدة شيئاً غير كونه بحال لا ينقسم على انا نقول : يصح تقسيم الواحد الى الجوهر والعرض و هو يستدعى مورداً مشتركاً و لا يعارض ذلك بانها ليست عرضاً و الا لامتنع قيامها بالجواهر لانامتنع امتناع قيام العرض بالجواهر، ضرورة ان العرض موجود في الجوهر ، و لتايل ان يمنع ان قول الوحدة على ما تحتها من الوحدات بالتواطوء و لم لايجوز ان يكون بالاشتراك اللفظي و ما ذكره في بيان ذلك لايجديهم نفعاً ، لما مر في مباحث الوجود .

١٤٤- مت : لانسلم امتناع التسلسل .

١٤٥- چاپى : في الموضعين : بالعرض .

«والكثير اذا كان له وحدة من وجه فجهة كثرته غير وحدته»
لاستحالة كون الشيء الواحد كثيراً و واحداً من جهة واحدة فجهة الوحدة
«اما مقومة» اى لتلك الكثرة بمعنى ان تلك الامور المتكثرة اشتركت
فى مقوم اوجب ذلك المقوم الحكم عليها بالاتحاد من جهة اشتراكها فى
مفهوم ذلك المقوم «او عارضة» اى لتلك الكثرة بمعنى ان تلك الامور
المتعددة اشتركت فى عارض اوجب ذلك العارض الحكم عليها بالاتحاد
من جهة اشتراكها فيه «او لا عارضة و لا مقومة» وهذا لا يوجد فى بعض
النسخ و وجوده اصب .

«فان كانت مقومة فان كانت مقولة فى جواب ما هو فهو الواحد
بالجنس ان كان القول على مختلفات الحقايق كالانسان والفرس فيقال
الانسان هو الفرس» اى متحدان بالجنس «و بالنوع ان كان القول على
متفقاتها كافراد الانسان» فيقال هذا الفرد من الانسان هو الفرد الاخر
اى متحدان فى النوع .

«و ان كانت مقولة فى جواب اى شيء هو فهو الواحد بالفصل»
كافراد الانسان ايضاً فانها اشتركت فى الناطقية و هى مقومة لها و مقولة
فى جواب اى شيء هو فيقال عند ذلك هذا الفرد من الانسان هو الفرد
الاخر منه اى متحدان فى الفصل ، و اما انحصار المقوم بمعنى ليس
بعرضى فى الثلاث فعرف^١ فى علم المنطق .

«و ان كانت عارضة فهو الواحد بالموضوع» ان كانت هناك محمولات

لها موضوع واحد فانها اشتركت فى ان كل واحد منهما محمول على ذلك الموضوع و هذا الاعتبار خارج عن حقيقتها عارض اياها «كالكتاب والضاحك» فان جهة الوحدة هى كون كل منهما محمولا على الانسان عارضة لهما خارجة عن حقيقتهما فيقال : الكاتب هو الضاحك اى متحدان فى الموضوع « او بالمحمول» ان كانت هناك موضوعات لها محمول واحد فانها اشتركت فى ان كل واحد منها موضوع لذلك المحمول و هذا الاعتبار خارج عن حقيقتها عارض اياها «كالقطن والثلج» فان جهة الوحدة وهى كون كل واحد منهما موضوعا لايض الذى عارضى للهما خارج عن حقيقتهما فيقال الثلج هو القطن اى انهما متحدان فى المحمول .

«وان لم يكن مقومة ولا عارضة فهو كما يقال : نسبة النفس الى البدن هى نسبة الملك الى المدينه فان جهة الاتحاد» وهى التدبير ٢ «ليست مقومة ولا عارضة للنسبتين» المذكورتين اللتين حكم عليهما بالاتحاد «بل عارضة للنفس والملك» وهما ليستا محكوما عليهما بالاتحاد و هذا كله اذا كان الواحد مقولا على كثيرين بالعدد ، و اما اذا لم يكن كذلك على ما قال : «و اما الواحد بالشخص» و هو ما لا يكون مقولا على كثيرين «فان لم يكن قابلا للقسمة»^٣ و ليس له مفهوم و راء كون الشئ بحيث لا ينقسم و فى بعض النسخ «الى امور يشاركه فى تمام ذاته فهو الوحدة» اى المشخصة «و ان كان له مفهوم و راء ذلك فهو النقطة» اى كهذه النقطة

٢- مت و نو و زا : الاتحاد وهى التدبير .

٣- مت و زا و دا ليس له مفهوم و راء كون الشئ بحيث لا ينقسم الى امور .

«ان كان له وضع» اى قبول للإشارة الحسية «و الا» اى و ان لم يكن له وضع «فهو المفارق» كالعقل والنفس المشخصين ، و فى حواشى النقطية فى ان للنقطة مفهوماً وراء ذلك دون الوحدة نظر ، لانه كما يصح النقطة شىء لاجزاء له يصح الوحدة بانها يقال : لكل شىء انه واحد فهما سواء فى ان لكل منهما مفهوماً آخر .

اقول فيه نظر لان قولنا : شىء لا جزء له ليس فى الحقيقة مفهوماً آخر وراء كونه بحيث لا ينقسم فالصواب ان يقال : لانه كما يصح ان يقال : النقطة طرف الخط او غير ذلك مما يصدق عليها يصح الوحدة ما بها يقال كل شىء انه واحد ليكون للوحدة مفهوم آخر وراء كون الشىء بحيث لا ينقسم كما كان للنقطة او يقال : انه كما يصح النقطة شىء ذو وضع و لا جزء له يصح الوحدة ما بها الى آخره فان قولنا : شىء ذو وضع لاجزاء له مفهوم مغاير لكون الشىء بحيث لا ينقسم ضرورة مغايرة مفهوم جزئه ، و لعل لفظة ذو وضع سقطت من القلم فان قيل : هذا انما يرد ان لو كان قولنا ما بها يقال : لكل شىء انه واحد مفهوماً للوحدة وهو ممنوع اذ لا مفهوم لها الا كون الشىء بحيث لا ينقسم و ما ذكرتم و امثاله من لوازمها و لوازم الاشياء يغاير مفهوماتها قلنا : ان اردتم بمفهوم الشىء ما يحصل منه فى الذهن عند تصوره اعم من ان يكون حقيقة او عارضاً من عوارضه فما ذكرنا ايضاً من مفهومات الوحدة اذ قد يفهم منها ذلك ايضاً و لذلك عرفت به ايضاً ، و ان اردتم به ماهية الشىء فلا مفهوم للنقطة الا كون الشىء بحيث لا

ينقسم اذ لا يكون للشيء اكثر من ماهية فلا يصح قولكم للنقطة مفهوم آخر وراء كون الشيء بحيث لا ينقسم ، فان قيل : حاصل ما ذكره ان الواحد ، ان لم يكن قابلا للقسمة فان كان ماهيته مجرد كون الشيء بحيث لا ينقسم فهو الوحدة و ان لم يكن ماهيته مجرد ذلك بل هو مع امر آخر فهو النقطة ان كان له وضع و لا يلزم من هذا ان يكون للنقطة اكثر من ماهية بل ان لا يكون ماهيتها مجرد كون الشيء بحيث لا ينقسم ، بل هذا مع كون ذا وضع و الامر كذلك قلنا سلمنا انه لا يلزم منه الا ذلك الا انا لانسلم ان الوحدة ماهيتها مجرد كون الشيء بحيث لا ينقسم بل هذا مع كونه غير ذي وضع .

«و ان قبل القسمة فان كانت اجزائه متشابهة» اى متساوية للكل فى الاسم والحد «فهو الواحد بالاتصال» هكذا قيل و فيه نظر لان الفلك واحد بالاتصال مع ان اجزائه ليست متشابهة بهذا المعنى والصواب ان لها طبيعة واحدة «سواء كانت قبول القسمة لذاته كالمقدار او لغيره كالجسم البسيط» فان قبوله القسمة بواسطة المقدار «و الا» اى و ان لم يتشابه اجزائه «فهو الواحد بالاجتماع و كل منهما» اى من الواحد بالاتصال والواحد بالاجتماع ، و فى الحواشى القطبية اى من الاجزاء المتشابهة و المختلفة و هو غير صحيح لان المنقسم الى الواحد بالانتماء و مقابله ما له الاجزاء المتشابهة والمختلفة ، اى الواحد بالاتصال و

٤- دا و شا : اذا لم يكن .

٥- دا و زى و زه : كانت .

الاجتماع لا الاجزاء نفسها ، و لعل لفظة ما له او ما فيه انما سقطت عن قلم الناسخ سهواً «ان حصل له جميع ما يمكن فهو الواحد بالتمام و هو اما وضعي» من المواضعة «كالدرهم الواحد» فانهم وضعوا على كون مقدار معين درهماً و ان كان متكرراً بالعدد فان قيل : انه من اقسام الواحد بالشخص فكيف يكون الانقسام و التعدد فيه بالفعل قلنا: الواحد بالشخص هو ذلك المقدار المعين من الفضة مثلاً لا نفس الفضة فقط و ليس في نفس ذلك المقدار تعدد بالفعل^٦ «او صناعي كالبيت الواحد او طبيعي كالانسان الواحد و ان لم يحصل له جميع ما يمكن فهو الكثير» اى المقابل للواحد بهذا المعنى و ينبغي ان يعلم ان الواحد بالاتصال كما يقال على المعنى المذكور فكذلك يقال بالاشتراك اللفظي على كل مقدارين يلتقيان عند حد كضلعى الزاوية ، و كذلك على كل مقدارين متلازم طرفاهما تلازماً يوجب حركة احدهما حركة الاخر كالملتحمين بالطبع كما لبعض الاجزاء بالنسبة الى بعض آخر ، او بالصناعة و ذلك يشبه الوحدة الاجتماعية ، قال الامام : ان الواحد مقول على ما تحته بالتشكيك لتحقيق التفاوت بين معانيه على ما سلف ثم قال : و هو احد اندلايل الدالة على انه ليس جنساً لما تحته و انت تعلم ان التفاوت و الاختلاف بين معانيه انما يكون دليلاً على انه واقع بالتشكيك ان لو كان اواحد مقولاً على ما تحته بالاشتراك المعنوي ، و ذلك^٧ غير محقق .

٦- زا و شا : بالفصل .

٧- نو و دا : وهو غير متحقق .

«و الاثنان لايتحدان» من غير استحالة و تركيب «لانهما بعد الاتحاد» اما ان بقيا موجودين او لايبقيا موجودين «فان بقياموجودين فهما اثنان» لا شىء واحد ، و ان لم يبقيا فاما ان ينعدم كل واحد منهما او ينعدم احدهما دون الاخر ، فان كان الاول لم يكن ذلك اتحاداً بل اعداماً لهما و ايجاداً لامر ثالث مغاير لهما ضرورة ان المعدوم لايتحد بالمعدوم ، و ان كان الثانى لم يكن ذلك اتحاداً بل اعداماً لاحدهما و ابقاء للآخر ضرورة ان المعدوم لايتحد بالموجود و اليه اشار بقوله : «و ان عدما او احدهما فلا اتحاد لان المعدوم لايتحد بالمعدوم و لا بالموجود» و فى الحواشى القطبية فيه نظر لانه ان اراد ببقائهما موجودين بعدالاتحاد بقاء كل واحد منهما مع الوحدة العارضة له، فنختار القسم الثانى قوله : فحينئذ ينعدم كل واحد منهما او احدهما قلنا : لا نسلم لم لايجوز ان يكون صدق هذا القسم بزوال الوحدة عن كل واحد منهما، وبقاء هوية كل منهما لا بدله من دليل لايقال : هذا لايجوز لان زوال الوحدة يستلزم زوال الهوية لان ذلك ممنوع و ان اراد بقاء كل واحد منهما بهويته وتشخصه ، و ان زالت وحدة العارضة فنختار القسم الاول قوله : فهما اثنان لا شىء واحد قلنا : نعم ذلك بحسب الهوية لا بحسب الوحدة و هل المراد باتحاد^١ الاثنين الا زوال وحدة كل منهما مع بقاء هويتها وعروض وحدة لهما، وان اراد امرآلثا فلا بد من افادة تصويره اولاً ثم التصديق به و فيه نظر لان بقاء هوية كل منهما و عروض وحدة

واحدة لهما قيام عرض واحد بمحلين مختلفين و هو ضروري الاستحالة.

«و اما ان اعداداً» اى فى الوجود «فظاهر» لا يحتاج الى دليل و هو محل نظر فليتأمل «و ليست ماهياتها» اى المعدودات «نفس كونها اعداداً بل كونها اعداداً امر زايد عليها» لانها «اى لان ماهيات الاعدادى المعدودات» «قد يكون جماداً او نباتاً او غيرهما» و كونها اعداداً ثابت فى جميع هذه الاحوال «فكونها اعداداً زايد عليها» لان الثابت فى جميع^٩ الاحوال و هو كونه عدداً زايد على ما ليس بثابت فى جميع الاحوال و هو كونه جماداً او نباتاً او حيواناً «وليس العدد عبارة عن عدم الوحدة لتركبه من الوحدات التى هى امور وجودية» ومجموع الامور الوجودية لا يكون امراً عديمياً و فى الحواشى القطبية اى ليس اعتبار كون الشئ عدداً امراً عديمياً و الا لكان عبارة عن عدم كون الشئ واحداً لانه لا يجوز ان يكون عبارة عن عدم اى شئ كان و الا لارتفع بتحقيق اى شئ كان ، و لو كان كذلك لم يكن لشئ من الموجودات هذا الاعتبار وذلك يستلزم ان لا يكون العدد موجوداً و انه محال بالضرورة فتعين ان يكون عبارة عما ذكرنا و اذا كان كذلك كان كون الشئ واحداً امراً وجودياً لكن كون الشئ عدداً مركب من كونه واحداً مراراً كثيرة فيلزم ان يكون المركب من مجموع امور وجودية امراً عديمياً و انه محال وعبر عن هذا الاعتبار بالعدد وعن كون الشئ واحداً بالوحدة والمراد

٩- مت و نو : وقد يكون نباتاً .

١٠- زه و زى و شا : الجميع .

ما ذكرنا .

«ولأنّ الوحدة عرض والعدد متقوم بها» وفي الحواشى القطبية اى اعتبار كون الشئ عدداً متقوم بها ضرورة تقوم هذا الاعتبار بكون الشئ واحداً المتقوم بالوحدة «فيكون عرضاً» لان المتقوم بالعرض اولى ان يكون عرضاً واذا كان عرضاً كان امراً وجودياً لكونه موجوداً فى موضوع وفيه نظر لان الوجود المأخوذ فى تعريف العرض ليس هو الوجود بالفعل كما فى تعريف الجوهر ، بل معناه اذا وجد يكون فى موضوع وهو اعتم من ان يكون موجوداً او غير موجود والحق انه اشارة الى بيان ان العدد عرض لا الى ان العدد امر وجودى الا انه قدّم الدليل على الدعوى وانما فسر صاحب الحواشى العدد فى الموضعين بالاقتدار المذكور حتى يجب ان يكون متقوماً بالوحدة واما لو كان مفسراً بالماهيات التى عرضت لها انها اعداد لكان^{١١} لقائل ان يمنع تقومه بالوحدة اذ الوحدة عارضة لكل واحدة من تلك الماهيات على ما عرفت^{١٢} .

«ولكل مرتبة من مراتب العدد» اى كل عدد من الاعداد «اعتباران : عام» اى بالنسبة الى كل مرتبة من مراتب العدد «وهو كونه كثرة^{١٣}» اذ لا شك انه يعم كل مرتبة من مراتبه «وخاص وهو خصوصية تلك الكثرة وهى صورتها النوعية» التى صار بها هو ما هو^{١٤} «لاختلافها»

١١- نو ودا و شا : فكان .

١٢- زا ودا و زى عرف .

١٣- نو و زه ودا : كثيره .

١٤- زا ودا و زى : هو هو .

اي لاختلاف الاعداد بعد اشتراكها في الكثرة «بالخواص اللازمة كالصمم والمنطقية الموجبة لاختلافها بالفصول» ومبادئ الفصول الصور النوعية، كما ان مبادئ الاجناس المواد، و العدد الاصم ما لا يوجد له كسر من الكسور التسعة التي من النصف الى العشر مثل احدى عشر و ثلاث عشر والعدد المنطق ما يقابله، و انما قلنا ان اختلافها بالخواص اللازمة موجبة لاختلافها بالفصول لانه لا بد له من علة يستند اليها تلك اللوازم الخاصة، وهي لا يجوز ان يكون الاعتبار العام ضرورة استحالة لزوم الامور المتقابلة لواحد متعين^{١٥}، و نما مر من ان الاختلاف في اللوازم يوجب الاختلاف في الملزومات، فيجب ايضاً استنادها الى الفصول اما بغير وسط او بوسط خاصة منتهية الى الاستناد الى الفصول، لامتناع استناد اللوازم بعضها الى بعض لا الى نهاية لكونه تسلسلاً من جانب المبدء وهو مبنى على كون الاعتبار العام ذاتياً لها وهو ممنوع، بل هو عرض^{١٦} لها، و امتياز كل مرتبة عن مرتبة بنفسها^{١٧} و ذاتها و استناد اللوازم الخاصة الى ذواتها المختلفه، و قد او مانا الى ذلك فيما مر .

«و قيام كل نوع من العدد بالوحدات التي فيه» اي الوحدات التي مبلغ جملتها ذلك العدد و يكون كل واحد من تلك الوحدات جزءاً من ماهيته فاذا اردنا تعريفه قلنا: انه عدد مجتمع من اجتماع واحد واحد الى ان

١٥- زا : معين . نو : متفق .

١٦- نو و زى : عرضى .

١٧- دا و شا : بعضها .

يستغرق تلك الاحاد كلها «لا الاعداد التي فيه» و هذا معنى قول المعلم الاول ارسطو : ان لاتحسين ان الستة اربعة و اثنان بل الستة ستة و وحدات «فان العشرة ليست متقومة بالخمسين اذ ليس تقومها بهما اولى من تقومها بالثلاثة والسبعة او بالاربعة و الستة» او بالثمانية و الاثنين و الا فيلزم تقومها باى واحد منها ترجيح بلا مرجح و فى الحواشى القطبية فيلزم ان يكون للشيء امور ، كل واحد منها كاف فى تقومه و لكن فى استحالة تقويم مثل هذه الامور بشيء واحد نظر لاشتمال بعض هذه الامور على البعض الاخر و اقول قوله فيلزم جواب عما لو قيل سلمنا ان تقومها بالخمسين^{١٨} ليس اولى من تقومها بالبواقي لكن لم لايجوز ان يكون تقومها بالجميع لايقال : ان النظر غير وارد اذا كان للشيء امور كل واحد منها كاف فى تقومه يلزم ان يكون للشيء امور كل واحد منها تمام الماهية و هو ضرورى الاستحالة ، سواء كان بعض تلك الامور مشتملا على البعض او لم يكن فانه لايصح ان يقال : كل واحد من الحيوان والناطق تمام ماهية الانسان مع ان الحيوان مشتمل على الجسم لانا نقول : لانسلم و انما يكون مستحيلا لو لم يكن الحاصل من كل منها تمام^{١٩} تلك الماهية بعينها و اما اذا كان فلا ، واما ما ذكرتم من النقض فانما ينتهض لو كان بعض كل من المثالين مشتملا على بعض الاخر على سبيل التبادل و ليس كذلك لكون الناطق مشتركا بينهما .

١٨- زا و زه : بالخمستين .

١٩- نو ودا و زى : باسقاط تمام .

«و الاثنان عدد لانا نعنى بالعدد ما يقبل القسمة لذاته» و لا يكون بين قسميه حد مشترك و هو نهاية احد القسمين ، بداية^{٢٠} الاخر «و مازاد على الواحد كذلك» فيكون الاثنان و مايتلوه «بالغا ما بلغ» عدداً و قيل ليس بعدد لانه الزوج الاول فلا يكون عدداً كالفرد الاول و هو ليس بشيء لانه على تقدير كون الواحد فرداً و هو ممنوع لانه تمثيل و غير مفيد لليقين و لان العدد كثرة متألثة^{٢١} من الوحدات و اقل^{٢٢} الجمع ثلاثة و هو ممنوع بل اثنان ، و لانه لو كان عدداً لكان اولاً و مركباً لانحصار العدد فيهما او ليس شيئاً منهما . اما الاول فلانه لو كان اولاً لما كان له النصف و اما الثاني فلانه لو كان مركباً لوجب^{٢٣} ان يعده غير الواحد ، و رد بان الاول شرطه ان لا يكون له نصف و هو عدد و لا ان لا يكون له نصف اصلاً والسرفيه ان الاول ما لا يعده غير الواحد و ما لا يعده غير الواحد جاز ان يكون له نصف هو واحد و ان لم يجز ان يكون له نصف هو عدد ، قال بعض الناظرين في هذا الكتاب : و الحق ان النزاع لفظي لانهم ان عنوا بالعدد مازاد على الواحد فلا شك في كون الاثنين عدداً كما قاله المصنف و ان عنوا به ما يكون فيه عدد فلا شك انه ليس من الاعداد اذ ليس فيه عدد و اقول القول بان

٢٠- شا : و بداية الآخر . زا : بداية للآخر .

٢١- نو وزد : مؤلفة .

٢٢- دا و شا : اول الجمع .

٢٣- نو وزى : يوجب .

العدد ما فيه عدد يوجب ان لا يكون الثلاثة ايضاً عدداً اذ ليس فيها عدد و الا لكان الاثنان عدداً و ليس كذلك اذ لو كان عددا لكان فيه عدد و ليس كذلك^{٢٤} اذ الواحد ليس بعدد ، و كذا الاربعة و ما يتلوها فادى القول بذلك الى ان لا يكون شيء من الاعداد الغير المنتهية عدداً و فساده ظاهر .

«و هما» اى الاثنان «المثلان ان اشتركا فى النوع و الافهو المتخالفان» و ايضاً الاثنان هما المتجانسان ان اشتركا فى الجنس و المتشابهان ان اشتركا فى الكيف و المتساويان ان اشتركا فى الكم و انتاسبان ان اشتركا فى الاضافة و المتشاكلان ان اشتركا فى الخاصية و المتطابقان ان اتحدا فى الاطراف و المتوازيان ان اتحدا فى^{٢٥} وضع الاجزاء ، و اما الاشتراك فى سائر الذاتيات و العوارض فليس لاقسامه اسماء خاصة ، و اما الاخر فهو اسم خاص للمغاير بالشخص^{٢٦} و هذه امور لفظية يجب ان يكون معانيها ملخصة ، هكذا ذكره الشيخ و الامام و من تابعهما و بعض الناظرين فيه قسم المتخالفين الى هذه الاقسام و لا يخفى انها غير مختصة بالمتخالفين بل المثلان ايضاً قد يكونان متشابهين و متساويين و غيرهما «تعمها^{٢٧} الغيرية» فالغير ان اما المثلان و اما

٢٤- نو وزا وزى : باسقاط كذلك .

٢٥- زا و شا وزد : الوضع .

٢٦- زا و دا وزه : بالشخص .

٢٧- نو وزا و زى : غيرية .

المتخالفان فيكون كل واحد منهما مستلزما للغيرية من غير عكس .

«والمقابلان هما اللذان لا يجتمعان في ذات واحدة من جهة واحدة في زمان واحد» قالوا قوله من جهة واحدة احتراز عن خروج الابوة و البنوة عن الحد لاجتماعهما في ذات واحدة في زمان واحد و لكن لامن جهة واحدة بل من جهتين و فيه نظر لان هذا القيد انما يحتاج اليه لو كانت الابوة والبنوة اللتان من جهتين لامن جهة واحدة متقابلين و ليس كذلك اذ ليس بينهما قياس التضاييف و قوله في زمان واحد احتراز عن خروج السواد والبياض الحاصلين في ذات واحدة لكن في زمانين ، و فيه نظر لان هذا القيد انما يحتاج اليه لو صدق على الضدين انهما يجتمعان في ذات واحدة من جهة واحدة لكن في زمانين ، و هو ممنوع الا ان يكون المراد من قوله لا يجتمعان لا يحصلان فيستقيم و لكن قيل في هذا الحد اختلال فان السلب و الايجاب لا يمتنع ان يوجد معا في الموضوع و ان امتنع ان يحملا عليه ، اذ الحركة و اللاحركة موجودتان في الجسم المتحرك الاسود ، اما الحركة فظاهرة و اما اللاحركة فلان السواد موجود فيه و اللاحركة محمولة عليه بالمواطاة و قد بين ان المحمول بالمواطاة على الموجود في الموضوع موجود في ذلك الموضوع فنقول بعد تسليم تلك المقدمة ، المصنف ما قال هما اللذان لا يوجدان معا في ذات واحدة كما قاله بعض ليتوجه عليه ذلك بل قال لا يجتمعان و عدم الاجتماع اعم من ان يكون بحسب القول والحمل ثم المتقابلان اما ان يكونا وجوديين او يكون احديهما وجوديا و الاخر عديميا ضرورة

انه لا تقابل بين العدميات^{٢٧} كما سيجي .

«فان كانا وجوديين فان كان تعقل كل منهما بالقياس الى الآخر فهما المتضايقان» كالابوة و البنوة والاخوة فان كل واحدة من الابوة والبنوة وجردية و تعقل كل منهما بالقياس الى صاحبتهما وكذلك الاخوة «و الا» اي و ان لم يكن تعقل كل منهما بالقياس الى الآخر «فالضدان و يشترط ان يكون بينهما غاية الخلاف» كالسواد والبياض وهذا الشرط يبطل انحصار اقسام التقابل في الاربعة لوجود قسم آخر حينئذ و هو ان لا يكون بينهما غاية الخلاف كالحمرة والصفرة ، والمولى العلامة اثير الدين الابهرى ره يسمي هذا بالمعاندين و هو غير مضر لان الحكماء ما ادعوا انحصار التقابل في الاربعة اذ ليس لهم دليل على ذلك بل اصطالحوا على انها اربعة لاحتياجهم اليها في العلوم .

«و ان كان احدهما وجودياً فقط فان اعتبر التقابل بينهما بالنسبة الى موضوع قابل للامر الوجودي فاما^{٢٨} بحسب شخصه» سواء كان في ذلك الوقت او قبله او بعده كالبصر للاعمى اذ الاعمى قابل للبصر بحسب الشخص في ذلك الوقت و كدرد^{٢٩} اسنان غير الصبيان فان وقت حصوله فات و كالمروة للصبيان فان وقت حصوله لم يجي بعد «او» بحسب «نوعه» كالبصر للاكمه فان الاكمه قابل للبصر لا بحسب الشخص بل بحسب النوع «او» بحسب «جنسه»^{٣٠} القريب» كالبصر للعقرب فان العقرب

٢٧- نو وزا وزى : عدمات ٢٨- نو ودا وزى : اما .

٢٩- رجل ادرد : من ليث في فمه سن . ٣٠- نو ودا : الجنس .

قابل للبصر لا بحسب شخصه و لا بحسب نوعه بل بحسب جنسه القريب و هو الحيوان «او» بحسب جنسه «البعيد» كالبصر للجدار فان الجدار قابل للبصر لا بحسب شخصه و لا بحسب نوعه و لا بحسب جنسه القريب بل بحسب جنسه البعيد و هو الجسم «فهما العدم والملكة الحقيقيان» فالعدم الحقيقي هو عدم كل معنى وجودي يكون ممكناً للشيء بحسب الامور الاربعة او بالنسبة الى الموضوع القابل للامر الوجودي «بحسب الوقت الذي يمكن حصوله» اي حصول ذلك الامر الوجودي «له فيه» اي في ذلك الوقت كالبصر للمولود لا للجنين «فهما العدم والملكة المشهوريان» فالعدم المشهورى هو ارتفاع المعنى الوجودي كالقدرة على الابصار متى شاء عن المادة المتهيئة لقبوله في الوقت الذى من شانها ذلك .

«و ان لم يعتبر فيهما ذلك» اي وجود الموضوع «فهما السلب و الايجاب» كقولنا: انسان ولا انسان و زيد كاتب و زيد ليس بكاتب و قد يقال : ان تقابل وجود الملزوم و عدم اللازم خارج عنهما اما عن العدم والملكة فلعدم اشتراط وجود موضوع فيه كما ذكره و اما عن السلب و الايجاب فلجواز ارتفاعهما معاً بخلاف السلب و الايجاب على ما قل : «و يكون احدهما كاذباً فقط^{٣٢}» لاستحالة اجتماعهما على الصدق والكذب معا بديهية و هو غير مضر لما عرفت و امثال هذين الامرين داخله تحت التضاد بحسب الشهرة اذ المشهور^{٣٣} ان الضدين امر ان

٣١- دا وزا وزه : المشهوران .

٣٢- زى وشا : قطعاً .

٣٣- نو وزا وزى : اذا لضان المشهوران امران .

ينتسبان الى موضوع و لايمكن ان يجتمعا فيه سواء كانا وجوديين او احدهما فقط وجودياً او كان بينهما غاية التخالف او لم يكن «و سائر المتقابلات يجوز ان يكذبا» و فى الحواشى القطبية ضمير المثنى راجع الى المعنى لكون كل قسم^{٣٤} من المتقابلين اثنين .

«اما المضافان والعدم والملكة فبخلو المحل عنهما» اما فى المضافين^{٣٥} فكقولك زيد ابن عمرو و ابوه اذا لم يكن واحداً منهما ، و اما فى العدم والملكة المشهورين فكقولك بصير و اعمى للجنين ، و اما فى الحقيقيين فكقولك للهواء البحث مستيز و مظلم و كقولك لزيد المعدوم هو بصير و اعمى .

«و اما الضدان فعند عدم المحل» كقولك لزيد المعدوم هوا بيض واسود اذ الموجبة يكذب عند عدم الموضوع «و عند وجوده ايضاً لا تصافه بالوسط كالفاتر» فانه ليس بحار و لا بارد «او بخلوه عنه» اى عن الوسط ايضاً «كالشفاف» فانه خال عن السواد والبياض اللذين هما ضدان وعن كل ما يتوسطهما من الالوان ، و اعلم ان الحكم بكون احد المتقابلين بالايجاب والسلب صادقاً والاخر كاذباً مخصوص بالايجاب والسلب المركبى اذا السلب والايجاب البسيطان لا صدق فى شىء منهما و لا كذب ، بل الفرق بينه و بين سائر المتقابلات ان الضدين والمتضامين وجوديان بخلافهما ، والامر العدمى فى العدم والملكة يحتاج الى وجود موضوع قابل للامر الوجودى بخلاف العدمى فيه لا يقال : الايجاب و

٣٤- زا و شا : باسقاط قسم من . ٣٥- شا و زا و زه: المضافين.

السلب المفرد ان ايضاً يقتسمان الصدق والكذب عند نسبتهما الى موضوع واحد فالفرق عام لانا نقول عند اتسا بهما الى موضوع يحصل موجبتان: احديهما محصله و الاخرى معدولة وهما جاز ان يكذبا عند عدم الموضوع فاذن الاقتسام لا يكون في السلب و الايجاب المركبي الا ان اعتبار الصدق والكذب والاقتسام حينئذ يكون في نفس السلب والايجاب اللذين هما المتقابلان بعينهما ، و في ساير المتقابلين يكون في نسبتهما الى موضوع ما و يكون تلك النسبة خارجة عن نفس المتقابلين فيكون اعتبار الصدق والكذب والاقتسام في السلب والايجاب في الاجزاء الداخلة في المتقابلين و في غيرهما

«و قد يكون» في العوارض الخارجة فاعرفه «احد الضدين» على التعيين «لازماً للموضوع» كالبياض للشايج والسواد للفقار «و قد لا يكون و حينئذ اما ان يمتنع خلو المحل عنهما كالصحة والمرض» فان بدن الحي لا يخلو عنهما وذلك «عند من لا يقول بالحالة الثالثة^{٣٧} او يمكن» اي خلو المحل عنهما «و حينئذ اما ان لا يحصل هناك وسط كقولك للفلك لا ثقيل و لا خفيف» اذ ليس المراد منه ان هناك حالة متوسطة بين الثقل والخفة «او يحصل» هناك وسط «و لا يخلو اما ان يعبر عنه باسم محصل كالفاتر» المتوسط بين الحار والبارد والاحمر المتوسط بين الاسود و

٣٥- شا و زا وزه : المضافين .

٣٦- زا ودا وزى : اقسام .

٣٧ - زا ودا وزى : بحالة الثالثة .

الايض «اولا» يعبر عنه باسم محصل «بل بسلب الطرفين كقولنا لا عادل و لا جائر» فاذن تبين من ذلك انه ليس كل ما يعبر عنه بسلب الطرفين كان متوسطا بينهما كالفلك .

«لا يقال : المقابل من حيث انه مقابل والسواد من حيث انه ضد للبياض من المضاف» فيكونان اخص من المضاف «و اتم قد جعلتم الاول» اى المقابل «اعم من المضاف» لانكم قسمتم المقابل الى المضاف وغيره فيكون اخص و اعم منه و هو محال ، «والثانى» اى المضاد «قسماً له» اى للمضاف فيكون مبيناً له و اخص منه «و هو ايضاً محال، لانا نقول : الضدان والملكة داخلان تحت التقابل و غير داخلين تحت التضاييف» فبعض ما هو داخل تحت التقابل غير داخل تحت التضاييف فلا يكون التقابل من التضاييف و الا يلزم دخول الضدين والعدم والملكة فى التضاييف .

«والسواد من حيث انه سواد» لا من حيث انه ضد «مضاد للبياض و غير مضاييف^{٣٨} اليه» فبعض ما هو مضاد غير مضاييف^{٣٩} فاذن لا يكون المضاد من المضاييف و الا لكان كل مضاد مضاييفاً والمراد من الغيرية فى قوله «فالتضاييف غير التقابل و غير التضاد» ما اشرنا اليه من ان التقابل والتضاد ليسا من التضاييف لا ما يفهم منه ظاهراً لان السائل ايضاً قائل بالغيرية لكن على وجه يكون التضاييف اعم فالجواب منع الاعمية لا

٣٨— نو وزا وزى : مضاييف له .

٣٩— شا ودا : مضاف .

اثبات الغيري «نعم التضاييف عرض لهما» اى للمتقابلين والمتضادين «لعارض هو اخذ المقابل من حيث انه مقابل والسواد من حيث انه ضد للبياض ، فالتقابل والتضاد عرض لهما بحسب الذات والتضاييف بحسب العارض ، و لا امتناع فى كون الشئ اعم من غيره» و هو التقابل من التضاييف فى المثال «و مقابلا له» و هو التضاد للتضاييف فى المثال «بحسب الذات و اخص منه بحسب العارض» بل الممتنع كون الشئ اعم من غيره بحسب الذات ، و مقابلا له بحسب الذات و اخص منه بحسب الذات .

«والواحد يقابل الكثير» ضرورة «لكن لا بشئ»^{٤٠} من هذه الاقسام اما انه ليس بالتضاد فلان الوحدة مقومة للكثرة و لا شئ من المقوم بالضد ، و لا شئ من الوحدة بالضد للكثرة و فيه نظر ، و لان موضوع الضدين واحد و موضوعهما ليس كذلك و فيه نظر ايضا و اما انه ليس بالعدم والملكة فلانه لو كان كذلك لوجب ان يكون احدهما وجوديا والاخر عديميا بالقياس الى موضوع قابل ، فحينئذ ان كانت الوحدة وجودية كانت الكثرة عديمة ، و ان كانت الوحدة عديمة كانت الكثرة وجودية ، و على الاول يلزم ان يكون مجموع الوجودات عدما و على الثانى يلزم ان يكون مجموع العدمات وجودا و اما انه ليس بالسلب و الايجاب فلهذا بعينه و اما انه و ليس بالتضاييف فلان الوحدة لكونها مقومة والمضافان معاً و لانه لو كان كذلك لا متنع انفكاك كل واحد

٤٠- شا ودا وزى : ليس بشئ .

منهما عن الاخرى فى الخارج والذهن ، والوحدة بخلافه و كذلك
 القول فى الواحد بالقياس الى الكثير فاذن ليس بين ماهيتى الواحد و
 الكثير تقابل اصلا بل التقابل^{٤١} انما عرض لهما من جهة عارض عرض
 لهما و هو عروض المكيالية للواحد و المكيالية للكثير ، اذ مفهوم كون
 الشئ واحدا و مفهوم كون الشئ كثيراً ليس مفهوم كونه مكيالا و الا
 لزم من تعقل كل واحد^{٤٢} تعقل الاخر ، و ليس كذلك و لا شك فى ان
 الشئ من حيث انه مكيل مقابل للشئ من حيث انه مكيال ، فالواحد
 من حيث انه مكيال مقابل للكثير من حيث انه مكيل والمكيالية و
 المكيالية من باب المضاف ، لاستحالة تعقل احدهما بدون الاخر فاذن
 التقابل بينهما تقابل التضاييف ، لكن لا بحسب ماهيتهما بل بحسب عارض
 عرض لهما و هو المكيالية والمكيالية و اليه اشار بقوله «بل لان الواحد
 من حيث انه مكيال يقابل الكثير من حيث انه مكيل فالتضاييف عرض
 لهما لاضافة عرضت لماهيتهما» و هو المكيالية والمكيالية .

«و لا تقابل بين الاعدام» و به يظهر انحصار التقابل فى الاقسام
 الاربعة المذكورة على ما قيل «لامتناع كون العدم المطلق مقابلا للعدم
 المطلق» لا متناع كون الشئ مقابلا لنفسه و فى الحواشى القطبية هذا
 اذا اعتبرنا مفهوم العدم المطلق من حيث هو ، اما ان^{٤٣} اعتبرناه بحسب

٤١- شا وزا وزى : باسقاط التقابل .

٤٢- نو ودا : من تعقل احدهما .

٤٣- دا وشا : اذا اعتبرناه .

الافراد فلصدد قهما على كل موجود يغاير العدمين المضافين لوجود المطلقين في المضافين اقول و فيه نظر لان العدم المطلق عند الاضافة لا يبقى عدما مطلقا فلم يكن العدم المطلق في المضاف ، سلمناه لكن العدمين المطابقين للذين في عدم زيد و عدم عمرو لا يصدقان^{٤٤} على بكر فان العدم المطلق كيف يصدق على الموجود «و للمضاف» اى و لا متناع كون العدم المطلق مقابلا لعدم المضاف «لكونه» اى لكون العدم المطلق «جزءاً منه» اى من المضاف و فيه نظر لانا لانسلم انه جزء لما عرفت غير مرة سلمنا لكن لا يلزم من كونه جزءاً له كونه محمولاً عليه ليلزم اجتماعهما في الصدق على شىء واحد .

«و كون المضاف» اى و لا متناع كون المضاف «مقابلا للمضاف لصدقهما على كل ما هو مغاير لهما» اى على كل موجود مغاير للموجودين اللذين هما عدمهما و فى الحواشى القطبية هذا انما يتم اذا كان المراد من عدم زيد هو اللازيد لىتم الدليل و فيه نظر .

«والاضداد منها ما يصح عليها التعاقب كالسواد و البياض و منها ما لا يصح عليها» التعاقب «كالحركة عن الوسط واليه» فانه لا يصح عليها «اذ لا بد ان يتوسطهما السكون» فان المعلم الاول ارسطو ، ذهب الى انه لا بد فى كل حركتين مستقيمتين مختلفتين فى جهة من سكون يتخللهما و تابعه الشيخ و ذهب افلاطون الى ان ذلك لا يجب .

«البحث الرابع»

«فى الوجوب والامكان والامتناع»

«كل مفهوم ان امتنع عدمه لذاته فهو الواجب لذاته ، و ان امتنع وجوده لذاته فهو الممتنع لذاته ، و ان لم يمتنع عدمه و لا وجوده لذاته بل امكن كل منهما له لذاته فهو الممكن لذاته ، و لكل واحد من الاول و الثالث» اى الواجب^{٤٥} لذاته و الممكن لذاته «وجود فى الخارج ، اما الثالث فلان من الموجودات ما هو مركب و كل مركب موجود ممكن لذاته لافتقاره « فى وجوده «الى اجزائه» التى هى غيره وكون كل مفتقر فى وجوده الى غيره ممكناً لذاته ظاهر، و انما خصصنا المركب بالموجود ليندفع ما فى الحواشى القطبية من ان قوله : و كل مركب ممكن لذاته مستلزم لامكان المركبات الممتنعة كالمركب من الضدين مثلاً و يمكن ان يمنع^{٤٦} افتقار المركب الممتنع الى اجزائه منع التقدير لجواز استلزام المحال المحال ، و انما خصصنا الافتقار بالوجود لان الافتقار مطلقاً لا يستلزم الامكان بل فى الوجود ، فان الواجب لذاته مفتقر فى الصفات الاضافية الى غيره وفاقاً و انما قدم بيان وجود الثالث على الاول لا بتناؤه عليه على ما قال :

٤٥- زا وزد : للواجب ، للممكن .

٤٦- زا وزد ودا : يمنع .

«و اما الاول فلان مجموع الممكنات الموجودة» موجود «ممکن» اما انه موجود فلا متناع ان يكون مجموع الامور الوجودية معدوماً ، و اما الثاني فلافتقاره الى كل واحد منهما «فله علة تامة» و في الحواشي القطبية لكونه موجوداً و غير واجب لانتفائه بانتفاء جزئه ، لا للافتقار لئلا من ان الافتقار الى الاجزاء لا يستلزم الامكان كالمركبات الممتعة، و قد عرفت ان التقييد بالوجود يسقط هذا «موجودة» و في الحواشي القطبية في اطلاق الموجود على العلة التامة نظر لان احد اجزائها عدم المانع و هو لا يكون جزء من الموجود ، فالاولى ان يقال : فله علة فاعلية مستجمعة للشرايط و من الشرايط ان يكون المانع مرتفعاً لا ان يكون عدم المانع موجوداً او واقعاً او ثابتاً لبعده اطلاق هذه الالفاظ على الأمور العدمية ، و ان لم يكن عدماً صرفاً اقول و هذا انما يتم اذا كان المانع امراً وجودياً و هو ممنوع لاحتمال ان يكون عدمية فيكون عدمه وجودياً اذ لا عبرة باللفظ بل بالمعنى .

«و هي لا يجوز ان يكون نفسه^{٤٧}» اي نفس المجموع «وهو ظاهر» لظهور امتناع تقدم الشيء على نفسه «و لا داخله فيه» اي في المجموع «لتوقفه» اي لتوقف المجموع «على كل واحد من اجزائه فلا يكون شيء منهما علة تامة» اي علة فاعلية مستجمعة للشرايط لان المراد من الاستجماع ان يصير الفاعل بها فاعلاً بالفعل على ما في الحواشي القطبية «فهي^{٤٨} موجودة

٤٧- مت وجابي : نفسها ، فيها لتوقفها ، اجزائها .

٤٨- مت : فهي امر موجود خارج ، شا : بل هي موجودة .

خارجة عنها» اى عن الممكنات الوجودية .

«والموجود الخارج عن جميع الممكنات الموجودة واجب لذاته ، و
انما ثبت هذا^{٤٩} فاعلم ان الواجب هو استحقاقية الشيء الوجود لذاته» اى
من ذاته على ما فى الحواشى القطبية «والواجب لذاته له هذه الصفة فلا
يحتاج فى وجوده الى غيره» ضرورة «وهذه الصفة» اى عدم الاحتياج
فى الوجود الى الغير «معلولة لاولى» اى للصفة الاولى و هى استحقاقية
الوجود من ذاته لانه كلما ثبت استحقاقية وجود الشيء لذاته ثبت عدم
احتياجه فى وجوده الى الغير بخلاف العكس ، لثبوت الثانية فى الممتنع
بخلاف الاولى .

«والامتناع هو استحقاقية الشيء العدم لذاته والممتنع له هذه الصفة
فلا يحتاج فى عدمه الى غيره» والاعتبار الثانى معلول للاعتبار
الاول كما عرفته فى الواجب و اعلم ان الممتنع ليس له ذات يقتضى العدم.
بل تصور ذاته يقتضى ان لا يكون له وجود فى الخارج .

«والامكان هو استحقاقية الشيء لذاته لا استحقاقية الوجود ولا
العدم من ذاته ، و الممكن لذاته له هذه الصفة فيحتاج فى وجوده وعدمه
الى غيره بالضرورة» فيكون الصفة الثانية معلولة للصفة الاولى على قياس
مامر و فيه نظر لان الاستازام هيهنا متعاكس و فى الحواشى التطبيقية قيل
هذه الصفة معلولة للاولى بناء على ان الاولى هى صفة للشيء باعتبار ذاته

٤٩- متون ودا : ذلك .

٥٠- زا وشا : استحقاق .

والثانية باعتبار غيره و ممكن ان يقال : ان الاولى هى صفة للشئ باعتبار ذاته والثانية باعتبار غيره ، و يمكن ان يقال : ان الاولى معلولة لثانية بناء على انها عدمية ، و الثانية وجودية اقول و فى القولين نظر اما فى الاول فلانه لا يصح^{٥١} للتعليل لجواز ارتفاع ما بالغير بارتفاعه مع تحقق ما باعتبار ذاته و حاله ، و اما فى الثانى فلانسلم^{٥٢} ان الاستحقاقية عدمية ان اراد بالعدمى ما فى نفس مفهومه و حقيقته نفى شئ ، فان النفى داخل فى مفهوم المثبت الذى هو الاستحقاقية لا فى مفهوم النسبة التى هى الاستحقاقية ، وان اراد بالعدمى المفهوم^{٥٣} المعدوم، فكما ان الاستحقاقية من الاعتبار العقلية لا الموجودات الخارجية ، فكذا الاحتياج .

و اعلم ان العلماء اختلفوا فى ان الوجوب هل هو امر ثبوتى ام لا ، والمصنف اختار انه ثبوتى و استدل عليه بقوله :

«و الوجوب مقتضى^{٥٤} لثبات الوجود» و كل ما كان كذلك كان وجودياً «فيكون» الوجوب «وجودياً» اما الصغرى فلانه اذا لم يجب وجود الشئ لم يوجد فيلزم ان يكون الوجوب سببا للوجود و اذا كان كذلك وجب ان يكون الشئ موجوداً مادام واجباً فيكون الوجوب سبباً لثبات الوجود و فيه نظر لان تقدم الوجوب على الوجود انما يصح فى

٥١- زاوشا : لا يصح .

٥٢- نو ودا : فلانا لا نسلم .

٥٣- نو ودا : باسقاط المفهوم .

٥٤- زا و شا وزى : مقتضى .

الممكن دون الواجب و لما فى الحواشى القطبية من ان غايته ان الثبات لا ينفك عنه اما انه يكون مقتضاه فلا ، و اما الكبرى فلان الامر العدمى لا يكون سبباً و هذا انما يتم لو بين ان^{٥٥} ثبات الوجود امر وجودى على انا نقول : الوجوب كيفية نسبة الوجود الى الماهية لا انه^{٥٦} استحقاقية الماهية الوجود من ذاته كما ذكره آنفاً فيكون اعتباراً عقلياً «و هو نفس ماهية واجب الوجود ، و الا لكان داخلاً فيها او خارجاً عنها و الاول يقتضى التركيب ، والثانى تقدم الصفة الوجودية للماهية» و هى الوجوب «على وجود الماهية لتقدم الوجوب على الوجود» لان ما لا يستحق الوجود لا يحصل له الوجود و فيه نظر لان الوجوب لا يخلو من ان يكون متقدماً على الوجود ام لا ، فان كان الاول يلزم ان يكون متقدماً على الماهية لتكون الوجود عين الماهية والمتقدم على الشئ لا يكون نفسه ، و ان كان الثانى يسقط الاستدلال على انا نقول : قوله : الوجوب مقتضى اثبات الوجود يناقض قوله الوجوب نفس ماهية واجب الوجود ، لان الوجوب اذا كان مقتضياً لثبات الوجود كان غير الوجود لان المقتضى و هو الوجوب غير المقتضى و هو ثبات الوجود غير الوجود فيكون الوجوب غير الوجود ، و اذا كان غير الوجود كان غير الماهية .

لا يقال : المغاير للمغاير للشئ لا يجب ان يكون مغايراً له فان الالف مغاير للباء والباء مغاير للالف مع ان الالف لا يغاير نفسه .

٥٥- نو وزه : ان ثبوت الوجود .

٥٦- زا وشا : لانه استحقاقيه .

لانا نقول من الرأس : الوجوب المقتضى لثبات الوجود ان كان غير الوجود كان غير الماهية و ان كان عين الوجود كان مناقضا لقوله: الوجوب متقدم على الوجود ، و لما فى الحواشى القطبية من ان تقدم انصنة الوجودية على وجود الماهية انما يلزم لو كان الوجود غير^{٥٧} الماهية حتى يكون استحقاقها للوجود متقدماً عليه و اما اذا كان عينها فلا وان قرر^{٥٨} الدليل هكذا: الوجوب او الوجود نفس ماهية الواجب اذ لو زاد عليها يلزم المحال ، سقط هذا النظر و اقول : لكن توجه آخر لجواز ان يكون صدق ذلك بان يكون الوجود نفساً و الوجوب زائداً و هو فى صدد بيان ان الوجوب نفس الوجود .

«لا يقال: لو كان الوجوب ثبوتياً لكان زائداً على الذات لكونه نسبة بينها و بين الوجود» و وجوب تأخر النسبة عن كل واحد من المنتسبين «فساوى ساير الموجودات فى الوجود» بناء على اشتراك الوجود معنى «و خالفها بالماهية» و ما به الاشتراك مغاير لما به الاختلاف ضرورة «فوجوده غير ماهيته فماهيته ان لم يستحق ذلك الوجود لما هى لكانت ممكنة العدم فالواجب ايضاً كذلك» لوجهين : اما الاول فلان الواجب لذاته انما صار واجباً لذاته بالوجوب فاذا كان سبب صيرورته واجباً لذاته ممكناً لذاته كان هو اولى بان يكون ممكناً لذاته لكن الواجب لذاته استحال ان يكون ممكناً لذاته ، فالوجوب استحال ان

٥٧- زا وزد : عين الماهية .

٥٨- شا وزه وزا : حرر .

يكون ممكناً لذاته . و اما الثانى فلان الوجوب لو كان ممكناً لذاته لكان قابلاً للعدم فيلزم ان يكون الواجب لذاته كذلك لكون الوجوب حينئذ معلولاً له لاستحالة احتياج الواجب فى وجوب وجوده الى غيره و امكان عدم المعلول يوجب امكان عدم العلة «وان استحققت» اى ماهية الوجود «فاستحقاقها له»^{٥٩} ان كان زائداً لزم التسلسل» اوامكان الواجب، لانا ننقل الكلام الى استحقاق ماهية^{٦٠} وجوب الوجود لوجوده فنقول : لو كان امراً ثبوتياً زائداً عليها لساوى ساير الموجودات فى الوجود و خالفها بالماهية يكن الوجوب الى اخره «و ان لم يكن زائداً لم يكن الوجوب ثبوتياً زائداً» اذ انتفاء الجزء يستلزم انتفاء الكل «والمقدر خلافه» اذ التقدير انه ثبوتى زائداً اما ان التقدير^{٦١} ثبوتى فظاهر واما ان التقدير انه زايد فلان كونه ثبوتياً يستلزم كونه زائداً كما مر و فى الحواشى التغطية هذا ممنوع ، اذ لا يلزم من عدم كونه زائداً ان لا يكون ثبوتياً اجيب عنه بعد ما مر بان اللزوم ثابت لانه عكس تقيض^{٦٢} قوله لو كان ثبوتياً لكان زائداً .

«و لان استحقاق الوجود سابق عليه» لان الشئ ما لم يستحق الوجود لا يحصل له الوجود و فيه ما مر «فلو كان» اى استحقاق الوجود

٥٩ - زا وشا : باسقاطه .

٦٠ - زا وشا : الوجوب .

٦١ - زا وشا : التقدير ثبوتى .

٦٢ - زى وزه : تقيضه .

الذى هو الوجوب «ثبوتياً يلزم^{٦٣} ثبوت الصفة» وهو الاستحقاق «للموصوف» وهو الماهية «قبل ثبوته» وهو محال لان ثبوت الصفة للموصوف فرع^{٦٤} لثبوت الموصوف في نفسه وفي الحواشي القطبية ان اراد بالقبلية الطبيعية فالملازمة مسلمة دون استحالة التالى ، و ان اراد بها غيرها فالملازمة ممنوعة ، يعنى ان اراد بها قيام الصفة الوجودية بالمعدوم فلزومه ممنوع ، لان الماهية من حيث هى هى لا يصدق عليها انها معدومة ، و الوجوب يكون قائماً بها من حيث هى هى و ذلك غير ممتنع و اقول الانسب ان يقال : لان ذلك انما يلزم لو كان تقدم الوجوب على الوجود تقدماً بالزمان فليس كذلك لان الوجود لا يتخلف عن الوجوب و ذلك لان الماهية من حيث هى هى و ان لم يكن موجودة و لا معدومة لكن لا يخلو عن صفة الوجود و العدم ، و عند خلوها عن صفة الوجود يصدق عليها انها معدومة وعند العكس بالعكس وهو واضح .

«و لانه لو كان ثبوتياً خارجاً عن الذات لكونه نسبة بينها و بين الوجود و وجوب مغايرة النسبة للمنتسبين فيكون ممكناً لاحتياجه الى الذات» لقيامه بها «فلا يجب الا لوجوب علته» لكن علته هى الماهية «فللماهية وجوب قبل هذا الوجوب» و هو محال ، لان الكلام فى ذلك الوجوب كالكلام فى هذا الوجوب فيلزم ان يكون للماهية وجوبات لغير^{٦٥} نهاية و استحالته ظاهرة .

٦٤- نو ودا وزى : على ثبوت .

٦٥- نو ودا وشا : وانه .

٦٦- نو وزى وشا : بغير .

«لأننا نجيب عن الاول بان الوجوب نفس الماهية» و توجيهه ان يقال : لانسلم انه لو كان ثبوتياً زائداً قوله^{٦٧} لكونه نسبة قلنا : ممنوع فانه نفس الماهية «لما بيّنّا أنّها» وفيه نظر لان الوجوب على ما ذكره من التفسير و هو استحقاقية الماهية الوجود من ذاته نسبة بين الماهية والوجود فكيف يكون نفسها و اما الذى استدل به على انه نفس الماهية فقد دمر ضعفه و فى الحواشى القطبية ما بيّن ان وجود الوجوب هو عين ماهية الوجوب بل بيّن ان الوجوب نفس ماهية الواجب و وجود الواجب عين ماهيته فيلزم منه ان يكون وجود الوجوب عين ماهيته اقول : يلوح من هذا الكلام ان النسخة التى وقعت اليه طاب ثراه كان فيها هكذا بان وجود الوجوب نفس ماهيته على ما يظهر بالتأمل فان قيل لو كان الوجوب نفس ماهيته توالى لكان وجوده تعالى زائداً على ماهيته لان الوجوب الذى هو نفس ماهيته يساوى ساير الموجودات فى الوجود و يخالفها^{٦٨} بالماهية فوجوده غير ماهيته و هو خلاف مذهبكم قلنا : لانسلم بل مخالفته لساير الموجودات بامر عدمى و هو عدم عروض الوجود له ؛ لا بالماهية فلا يلزم ما ذكرتم و اليها اشار بقوله «فيكون مخالفته» اى مخالفة الوجوب لساير الموجودات «بامر عدمى» و هو عدم العروض^{٦٩} «سلمناه» اى سلمنا ان الوجوب لو كان ثبوتياً لكان زائداً «لكن لانسلم ان ماهيته»

٦٧- شا وزد : لانه نسبته .

٦٨- نو ودا وزى : خالفها .

٦٩- نو ودا : عدم عروض .

اى ماهية الوجوب «لو كانت ممكنة لكان الواجب ممكناً» قوله لان
 انواع انما صار واجباً لذاته لان ماهيته كافية فى حصول ماله من
 الوجود ، و كون ماهيته بهذه الحالة استلزمت^{٧٠} الوجوب الذى هو
 استحقاقية الوجود من ذاته ، و اذا كان كذلك كان الوجوب صفة للواجب
 فلا يلزم من امكانه امكانه «فان امكان الصفة لا يوجب امكان الموصوف» و
 فى الحواشى القطبية بناء على انها معلولة لذات الواجب و امكان المعلول
 لا يوجب امكان العلة و فيه نظر لان الوجوب اذا كان نفس ماهية^{٧١}
 الواجب فامكانه يوجب امكان الواجب بالضرورة ، اقول النظر غير
 وارد لان هذا المنع بعد التنزل و تسليم كونه زائداً و قوله ثانياً لو كان
 ممكناً لذاته لكان قابلاً للعدم فيلزم ان يكون الواجب ايضاً كذلك قلنا:
 لانسلم ذلك قوله لان امكان عدم المعلول يوجب امكان عدم العلة قلنا
 لانسلم و انما يلزم ذلك ان لو كان ارتفاع المعلول موجباً لارتفاع العلة
 و ليس كذلك لان المعلول اذا ارتفع كان العلة مرتفعة قبله ، كما سيجى
 و اذا كان كذلك فلا يكون عدم المعلول موجباً لعدم العلة بل موجب له.
 و لقائل ان يقول : سلمنا ان عدم المعلول لا يوجب عدم العلة و
 لكن يستلزمه ، و هذا القدر كاف^{٧٢} بل الجواب ان عدم المعلول لا يستلزم
 عدم ذات العلة الموجودة اياه فان ذلك قد يكون بانتفاء شرط مع كون

٧٠- نو و شا وزى : استلزم .

٧١- زا وزى : الواجب الوجود .

٧٢- نو و شا وزى : يكفيها .

ذات العلة الموجدة بحالها ، فلم يلزم حينئذ من امكان عدم الوجوب
امكان عدم ذات الواجب «سلمناه» اى سلمنا ان ماهية الوجوب لو
كانت ممكنة لكان^{٧٣} الواجب ممكناً «و لكن لانسلم ان التسلسل اللازم
على تقدير ان استحقاقها للوجود يكون زائداً محال» لانه من جانب
المعلول و البرهان انما قام على انتهاء الممكنات الى علة اولى لا الى^{٧٤}
معلول اخير .

«و عن الثانى بمنع الشرطية المذكورة» اى لانسلم ان الوجوب لو
كان ثبوتياً يلزم ثبوت الصنة للموصوف قبل ثبوته «فان اللازم حينئذ»
اى على تقدير ان يكون استحقاق الوجود سابقاً عليه «ان يكون ثبوت
الصنة قبل ثبوت الموصوف لا ثبوتها للموصوف قبل ثبوته» لا يقال :
ثبوت الصنة قبل ثبوت الموصوف ان كان بذاتها لم يكن الصنة صفة و
ان كان بغير الموصوف لم يكن صفته ، لانا لانسلم ذلك فانه يجوز ان
يقوم الصنة الشئ بغيره قبل زمان وجوده ، و اما فى زمان وجوده فلا
كما سيذكره المصنف و فيه نظر و فى الحواشى القطبية فيه نظر لانه
اذا سلم ثبوت الصنة قبل ثبوت الموصوف و لا شئ قبل هذا الموصوف
حتى ثبت له الصنة فتعين ثبوته للموصوف كما زعم السائل فاذن الجواب
الحق ما اشرنا اليه .

«و عن الثالث بمنع الشرطية» اى لانسلم ايضاً ان لو كان ثبوتياً

٧٣- زا وزى : لكان ذات الواجب .

٧٤- زا وزد : المعلول الاخير .

لكان خارجا «و ما ذكره لبيانها» و هو ان الوجوب نسبة «فهو ممنوع»
 فان الوجوب عندنا نفس ماهية واجب الوجود لما بينا «و بتقدير تسليمه»
 اى و بتقدير تسليم كون الوجوب نسبة «فلانسلم استلزام وجوب مغايرة
 انسبة لكل واحد من المنتسبين خروجها عن كل منهما فان لمجموع
 النسب نسبة الى كل واحد من النسب و تلك النسبة مغايرة لكل واحد
 منهما و داخلة فى مجموع النسب» و الالم يكن المجموع^{٧٥} مجموعاً .
 لا يقال نحن نقول و وجوب تأخر النسبة عن كل واحد من المنتسبين بدل
 قوله و وجوب مغايرة النسبة للمنتسبين فيندفع ما ذكرتم لان المتأخر
 عن الشيء يكون خارجاً عنه بالضرورة ، لا المغايرة لاننا لنسلم وجوب
 تأخر النسبة عن كل واحد من المنتسبين فان لمجموع النسب نسبة الى
 كل واحد من النسب و تلك النسبة ليست متأخرة عن كل واحد منهما
 ضرورة كونها داخلة فى مجموع النسب بل الطريق فى دفعه ان يقال :
 الوجوب نسبة والنسبة مغايرة للمنتسبين ضرورة فالوجوب مغايرة للماهية
 فهو اما ان يكون داخلاً فيها او خارجاً عنها والاول يوجب التركيب فى
 ماهيته ، والثانى كونه واجباً قبل هذا الوجوب ، كما مر و فى الحواشى
 القطبية يمكن ان يقال : سلمناه و لكن لم قلت^{٧٦} فانه يلزم ان يكون
 للماهية وجوبات بغير نهاية بل يلزم ان يكون للماهية وجوب آخر
 بالنسبة الى وجود الوجوب^{٧٧} فجاز ان يكون ذلك الوجوب نفس وجود

٧٥- نو ودا : للمجموع .

٧٦- نو وزى وشا : بانه يلزم .

٧٧- نو وزه : الواجب .

الوجوب او نفس الماهية و حينئذ لا يلزم التسلسل و هو موضع نظر و بحث فليتأمل فيه .

«و اما الامكان» اى الخاص «فاحتج الامام على كونه عدمياً بانه لو كان ثبوتياً ليساوى^{٧٨} غيره فى الثبوت بناء على ان الثبوت» اعنى الوجود «مشارك معنى و مايژه^{٧٩} بالماهية فوجوده غير ماهيته فاتصافها» اى اتصاف ماهية الامكان « بالوجود ان كان واجباً» لذاته «لكان^{٨٠}» اى الامكان «واجباً لذاته و لزم منه كون الممكن كذلك» اى واجباً لذاته «لاشترط وجود الامكان بوجوده» اى بوجود الممكن اى وجود الممكن شرط لوجود الامكان ، لانه صفته و وجود الصفة مشروط بوجود الموصوف فيكون الممكن حينئذ شرطاً لما^{٨١} هو واجب لذاته و ما كان شرطاً للشيء الواجب لذاته كان اولى بان يكون واجباً لذاته و ذلك محال «و ان كان ممكناً كان له امكان آخر» و فى الحواشى القطبية هذا ممنوع لجواز ان لا يكون امكان الامكان زائداً عليه و فيه نظر «ولزم التسلسل او الانتهاء الى امكان^{٨٢} واجب لذاته» لاننا نقل الكلام الى انصاف ماهيته بالوجود، ونقول اما ان يكون واجباً او ممكناً وكل واحد من

٧٨- نو ودا : لتساوى .

٧٩- زى : و تمايژه ، شا : و ما غيره .

٨٠- نو ودا : لذاته كان .

٨١- نو ودا و زى : فيما هو .

٨٢- شا و زد : الامكان الواجب .

الملازمين^{٨٣} محال اما التسلسل فظاهر واما كون الامكان واجباً فلاستلزامه كون الممكن واجباً لما مر .

«ولان الامكان لو كان ثبوتياً و هو متقدم على وجود الممكن» لان صحة وجود الشئ سابقة على وجوده و الامكان قبل وجوده اما واجباً او ممتنعاً و هما محالان «لزم تقدم الصفة على الموصوف» اى قيام الصفة الثبوتية بالموصوف قبل ثبوته «ان ثبت له و قيامها بغيره ان ثبت لغيره^{٨٤}» فهما محالان اما الاول فلان ثبوت الصفة للموصوف فرع على ثبوته فى نفسه و اما الثانى فلان صفة الشئ انما يكون قائماً به لا بغيره ، و الا لم يكن صفته بل صفة ذلك الغير .

«ولانه نسبة بين الماهية والوجود فلو كان ثبوتياً لزم تاخره عن الوجود» لتاخر النسبة عن المنتسبين و اذا كان متاخراً عنه امتنع ان يكون متقدماً عليه ضرورة و اللازم باطل لما مر آنفاً و لقائل ان يقول : اللازم و هو تقدم الوجود على الامكان لا يلزم من فرض الامكان ثبوتياً فان ذلك لازم سواء كان وجودياً او عديمياً فيمكن ان يعارض ذلك و يقال : الامكان نسبة فلو كان عديمياً لزم تاخره عن الوجود و يمكن ان يجاب عنه باننا لانسلم انه حينئذ لو كان عديمياً لزم تاخره عن الوجود لان مالا هوية له فى الاعيان لا يتاخر عماله هوية ، لان معنى تأخره عن الوجود قيامه بالماهية حتى يكون ذلك بعد اتصافها بالوجود او قبله .

٨٣- نو ودا وزه : اللازمين .

٨٤- نو ودا وزه : وهما .

فان قيل حاصل ما ذكرتم ان النسبة لا يجب ان يتاخر عن المنتسبين على تقدير كونها عدمية ، و يجب ان يتاخر عنهما على تقدير كونها وجودية و ليس كذلك لان النسبة متأخرة مطلقا، فنقول: انها متأخرة ايضا على تقدير كونها عدمية لكن في العقل لا في الوجود الخارجي ، فان قيل الامكان على تقدير^{٨٥} عدميته لماله يمكن متأخراً في الخارج فلا يخلو من ان يكون متقدماً فيه او لم يكن و على الاول يلزم تقدم النسبة على المنتسبين في الخارج و هو باطل بالضرورة ، و على الثاني يلزم الانقلاب فنقول : لانسلم انه يلزم الانقلاب و انما يلزم حينئذ لو كان متصفاً في الخارج بالوجوب ، او الامتناع وليس كذلك فانهما ايضا من الاعتبار العقلية و لا يتصف^{٨٦} موصوفهما بهما الا في العقل ، و الشيء المعروض للامكان في العقل متصف به فيه قبل الدخول في الوجود و بعده ، فان قيل انكم ذكرتم اولاً انه متأخر في العقل فكيف يكون متقدماً فيه فنقول جاز ان يكون بحسب الاعتبارين^{٨٧} و الحق ان المتأخر هو الامكان بمعنى كيفية النسبة الوجود الى الماهية 'نمي الحكم العقلي والمتقدم هو بمعنى كون الماهية بحالة لا يستحق الوجود و لا العدم من ذاته فان ماهية الممكن قبل الدخول في الوجود بهذه الحالة و قد او مانا الى ذلك قبل .

«و هو ضعيف لاننا نمنع امتناع التسلسل المذكور» لانه من جانب

٨٥- زا ودا : كونه عدميه .

٨٦- نو وزى وشا : بهما موصوفهما .

٨٧- شا وزد : اعتبارين .

المعلول لا العلة «و امتناع» اى و نمنع امتناع «قيام ما هو صفة للشيء
بغيره فى زمان هو قبل زمان^{٨٨} وجود الموصوف» لم قلتهم انه ممتنع لابد
له من دليل ، و اجيب عنه بان هذا هيهنا غير ممكن لانه لو كان الامكان
قائما بغير الممكن لزم امكان الواجب او الممتنع لان غير الممكن منحصر
فيهما لا يقال : لم لا يجوز ان يقوم امكان كل فرد^{٨٩} من افراد الممكن
بغير ذلك الفرد عند عدمه و به عند وجوده ، لاناقول لان ذلك انتقال
الامكان من محل الى محل و هو ضرورى البطلان .

«وامتناع» اى و نمنع امتناع «تقدم ما عرض له الانتساب» و هو
الامكان «الى غيره» و هو الوجود «بحسب الذات عليه» اى على ذلك
الغير لجواز ان يكون متقدماً عليه^{٩٠} بحسب الذات و متاخر عنه باعتبار
عروض الانتساب، وتوجيهه ان يقال : ان اردتم بامتناع تقدمه على الوجود
حينئذ امتناع تقدمه بحسب الذات فهو ممنوع، و انما يكون كذلك ان لو كان
متاخراً عنه بحسب الذات و ليس كذلك ، بل تاخره عنه باعتبار عروض
عارض، لم قلتهم لايجوز ذلك لابد له من دليل ، و ان اردتم بامتناع تقدمه^{٩١}
عليه حينئذ امتناع تقدمه لا بحسب الذات بل بحسب عروض الانتساب فهو
مسلّم لكن تقدمه عليه ليس الا بحسب الذات ، و فيه نظر لانه فسر الامكان

٨٨- نو و شا : وجوده الموصوف

٨٩- نو و شا : كل موجود

٩٠- نو و شا : باسقاط عليه .

٩١- نو و دا وزد : على الوجود .

بنفس الاستحقاقية لا بمعرضها^{٩٢} حتى يمكن ان يتصور فيه ان يكون متقدماً بحسب الذات و متأخراً بحسب العارض .

«و احتج الشيخ على كونه ثبوتياً بانه لو لم يكن ثبوتياً لم يكن الشئ فى نفسه ممكناً» اى لم يكن الشئ الذى فرضناه ممكناً ممكناً «لانه لا فرق بين قولنا لا امكان له» اى ليس للشئ امكان «و بين قولنا امكانه لا» اى امكانه عدمى لعدم وقوع التمايز فى العدميات و اذا كان كذلك يصدق على الشئ الممكن فى نفسه لا امكان له اى ليس له امكان على تقدير صدق امكانه لا عليه ، و اذا صدق عليه ذلك لم يكن ممكناً لان ما ليس له امكان لا يكون ممكناً ضرورة ، هذا بيان الملازمة و نفى التالى لا يحتاج الى دليل «و غيره» اى و احتج غير الشيخ على كون الامكان ثبوتياً «بانه مناف للامتناع العدمى فيكون وجودياً» لوجوب كون^{٩٣} احد المتنافيين وجودياً .

«والجواب عما ذكره الشيخ منع عدم الفرق بين القولين المذكورين فان الاول نفى الامكان بالكلية» وجودياً كان او عدمياً و الثانى اثبات لصفة عدمية والفرق بين نفى الامكان بالكلية و بين اثبات الامكان العدمى بين ، و قوله «بل بينهما» اى بين القولين «منافاة» ضرورة تحقق المنافاة بين نفى الامكان و ثبوته ، تأكيد للفرق المذكور و اشارة الى ان وجود

٩٢- زا وزه : لا بمعرضها .

٩٣- زا وزد وشا : كونه :

٩٤- زا وزه : هذا ما ذكره .

انفرق بين القولين و ان لم يستلزم امتناع صدقهما على شيء واحد لكن المنافاة بينهما يستلزمه و انها متحققة ههنا ، فيمتنع صدق قولنا لا امكان له عليه على تقدير صدق امكانه لا عليه حينئذ لا انه يصدق عليه على تقدير صدقه عليه و لا يخفى ان هذا انما يتوجه لو فسر العدمي بما مفهومه و حقيقته نفى شيء و اما اذا فسر بالمعدوم فلا اذ لا شك انه لو كان معدوما لم يبق فرق بين قولنا ليس له امكان و بين قولنا الامكان معدوم .

«وعما ذكره غيره» اي والجواب عما ذكره غير الشيخ «ان يقال: بل هو لكونه منافياً للوجوب الوجودي يكون عدمياً هكذا ذكره الامام و هو معارضة لـ «احل» ، و اعلم ان كلام الامام انما يصلح^{٩٥} للمعارضة لو كان كلام الغير مبيّناً على ان احد النقيضين يجب ان يكون وجودياً اذ يصح ان يقال انه مناف اي تقيض للوجوب الوجودي فيكون عدمياً لوجوب كون احد النقيضين عدمياً ، اما اذا كان مبيّناً على عدم التقابل بين العدميات فلا ، اذ لا يصح ان يقال : انه مناف للوجوب الوجودي فيكون عدمياً لعدم التقابل بين العدميات^{٩٦} لجواز تحقق المنافاة بين الوجوديات و فاقاً الا ان الحل على الاول في غاية الظهور و هو ان يقال : سلمنا ان احد النقيضين يجب ان يكون وجودياً لكن لانسلم ان الامكان يناقض الامتناع اذ لو كان تقيضاً له لما جاز ارتفاعهما عن الواجب لامتناع ارتفاع النقيضين و اللازم باطل بالضرورة ، و ذكر المصنف ان وجوب كون احد النقيضين

٩٥- زا وزى : يصح معارضته .

٩٦- نو ودا وزى الوجوديات و زا : العدميات .

وجودياً ممنوع لان الامتناع و اللامتناع متناقضان مع كونهما عديمين و ذلك يوجب عدم دخول المتناقضين فى التقابل السلب و الايجاب لانه اعبر كون احدهما وجودياً و ايضاً لما كان منعه هذا مبنياً على المستند المذكور يمكن دفعه بدفعه ، و هو بان يقال : الامتناع لا يخلو اما ان يكون وجودياً او عديمياً فان كان الاول فظاهر ، و ان كان الثانى فكذلك لان اللامتناع حينئذ يكون وجودياً لان عدم العدم وجود ، اى مستلزم للوجود على ما سلمه قبل ذلك .

«و لا يقال : ما ذكره الامام العلامة حل لكونه نقضاً اجمالياً وتوجيهه ان يقال : لانسلم ان احد المتنافيين يجب ان يكون وجودياً و الاخر عديمياً اذ لو وجب ذلك لكان الامكان لكونه منافياً للوجوب الوجودى عديمياً و اللازم باطل عندكم فالملزوم مثله ، لان كلام المعلل مبنى على ان احد المتنافيين يجب ان يكون وجودياً و الاخر عديمياً و كلام الامام العلامة لا يصح ان يكون حلاً الا على الثانى دون الاول على ما لا يخفى ، و فى الحواشى القطبية و اما الحل^{٩٧} فهو ان يقال : المقابل للامتناع عدم الامتناع و هو شامل لامرين الوجوب و الامكان و مقابل العدمى يجوز ان يكون منقسماً الى وجودى و عدمى ، و اقول : توجيهه ان يقال : ان اردتم بالمنافى المقابل الذى هو اعم من المناقض فوجوب كون احدهما وجودياً و الاخر عديمياً ممنوع ، و ان اردتم به المناقض فلانسلم ان الامكان مناقض للامتناع ، بل تقيضه اللامتناع و تقيض العدمى يجوز

ان يكون منقسماً الى وجودى وعدمى ؛ لم قلــــتم ذلك ، لا بد له من دليل و فيه نظر عرفته انفا .

«وكيف^{٩٨} كان» اى الامكان من كونه عدمياً كما ذهب اليه الامام او وجودياً كما ذهب اليه الشيخ «انما بعرض للممكن اذا اخذناه» من حيث هو هو «مع قطع النظر عن وجوده و عدمه لانه اذا اخذناه مع الوجود كان واجباً» لانه حال كونه موجوداً استحال عدمه وفى الحواشى القطبية لانه حينئذ يكون مأخوذاً مع علته التامة لوجوده والشئ مع علته التامة يكون ممتنع العدم فيكون واجباً «و ان اخذناه مع العدم كان ممتنعاً» لان الشئ حال كونه معدوماً استحال وجوده ، ويمكن ان يقال ايضاً: لانه حينئذ يكون مأخوذاً مع عدم علته التامة لوجوده و الشئ مع عدم علته التامة لوجوده يكون ممتنع الوجود فيكون ممتنعاً و اذا كان واجباً او ممتنعاً يمتنع عروض الامكان له ، و لقايل ان يقول : لانسلم انه ان اخذناه مع الوجود او مع عدمه كان واجباً او ممتنعاً ان اردتم بالوجوب والامتناع الوجوب بالذات والامتناع كذلك ، وان اردتم بهما الوجوب و الامتناع بالغير فلانسلم عدم عروض الامكان له فان الوجوب و الامتناع بالغير لا ينافى الامكان الذاتى .

«و هو» اى الممكن «قد يكون ممكن الوجود فى ذاته و قد يكون ممكن الوجود لغيره» اى ممكن الحصول لغيره و فى الحواشى القطبية و فى هذا التقسيم نظر لانه كتقسيم الانسان الى الانسان و الى الانسان

الكاتب و ان قيدنا^{٩٩} الانسان الاول باللا كاتب فلا يكون الاول اعم من الثاني بل مباين له لكن المصنف حكم بان الاول اعم على ما قال «والاول اعم» اى من الثانى مطلقاً لان كل ما هو ممكن الوجود لغيره فهو ممكن الوجود فى ذاته ، و الالكان واجب^{١٠٠} الوجود لذاته او ممتنع الوجود لذاته و ما كان كذلك استحال حصوله لغيره ضرورة من غير عكس كلى «لان انفارقات» و هى الجواهر المجردة عن المادة القائمة بانفسها «يمكن^١ وجودها^٢ لذواتها و تمتنع حصولها لغيرها» نعم بعض ما هو ممكن الوجود لذاته^٣ ممكن الحصول بل واجب الحصول لغيره كالصور و الاعراض .

«و الامكان اللازم للماهية ان كان كافياً فى فيضان وجودها عن الواجب الوجود لذاته^٣» كالامكان اللازم لماهية^٤ عقل الاول «او عنه» اى عن الواجب «و عن كل ما يمتنع انفكاكه عنه» اى عن الواجب كالامكان اللازم لماهية العقل الثانى مثلاً «دامت» اى تلك الماهية «بدوامه» اى بدوام واجب الوجود و فى الجواشى القطبية و لا يتخصص وجوده بحين دون حين لانك ستعرف ان الممكنات مستندة فى وجودها الى سبب واجب

٩٩- زا ودا ونو : قيدا الانسان .

١٠٠- زا وشا وزه : الواجب الوجود .

١- مت و زى : ممكن .

٢- زا وشا وزد : لذاته .

٣- نو وشا وزه : فى ذاته .

٤- نو ودا وزى : العقل .

الوجود من جميع جهاته و كل ما كان كذلك استحال ان يخصص^٥ بعض المستعدات بالفيض دون بعض بل يجب ان يكون عام الفيض و ان يكون اختلاف الفيض عنه بسبب اختلاف القوابل ، و قد فرضنا ان الامكان اللازم للماهية كاف فى قبول الفيض عن واجب الوجود فوجب ان يكون موجوداً دائماً لا متنازع تخلف المعلول عن العلة «و الا» اى و ان لم يكن كافياً «توقف» اى الفيضان «على شرايط» وجودية كانت او عدمية حتى يستعد الماهية لقبول الوجود عن واجب الوجود «فيكون له» اى لمثل هذا الممكن لذاته «امكانان: احدهما الامكان اللازم لماهيته» وهو كونه بحالة لا يلزم من فرض وجوده ولا عدمه محال «والثانى الاستعداد التام الذى يحصل لها» اى للماهية^٦ الممكنة «عند حصول الشرايط و ارتفاع الموانع و هذه الشرايط يكون لا محالة حادثة» اذ لو كانت قديمة لزم من قدمها و قدم الواجب قدم الحادث و انه محال ، و اذا كانت تلك الشرايط حادثة يكون «مبسوقة بحوادث آخر لا الى نهاية لتكون كل سابق مقرباً للعلة الموجبة» اى الفاعلية «الى المعلول» الذى هو اللاحق بـ بعد بـ هـ اعنه اذ لو لم يكن كذلك بل انتهت الى حادث لا يكون مسبوقا بحادث آخر فلا يخلو من ان يكون العلة التامة لذلك الحادث قديمة او حادثة^٧ ، و على الاول يلزم انقلاب الحادث قديماً و على الثانى كون اللامسبوق بحادث

٥- ز ا و زد: يتخصص .

٦- نو و دا وزى: لماهية الممكن .

٧- نو و دا و زى : او محدثة .

مسبقاً^٨ به هذا خلف .

«وذلك» أي كون قبل كل حادث، حادث^٩ لا إلى الأول «انما يكون بحركة دائمة» لا بداية لها و لا نهاية لتكون تلك الحركة سبباً لحصول تلك الاستعدادات المختلفة لا يقال : لو توقف كل حادث على حادث آخر لكان الحادث السابق جزءاً لعاة اللاحقة^{١٠} فيلزم وجوده عند وجوده ، فيلزم وجود حوادث لا إلى نهاية دفعة ، وهو محال لصحة التطبيق حينئذ لان كل سابق هو شرط معد لللاحق^{١١} فلا يجب وجوده عند وجود اللاحق فان الحركة إلى الحيز الطبيعي شرط معد لحصول الجسم في الحيز الطبيعي مع انها غير موجودة عند حصول الجسم فيه .

«و لا بد لتلك الحوادث من محل ليتخصص الاستعداد^{١٢} بوقت^{١٣} دون وقت و بحادث دون حادث» و ذلك لتوقف تخصص الاستعداد على الاستعداد والمتوقف على المحل «و ذلك المحل هو المادة فكل حادث فله مادة و حركة سابقتان عليه» فظهر من هذا وجود مبدأ قديم يفيض وجود هذه الحوادث عند حصول الاستعدادات و وجود جسم قديم يتحرك

٨- زا و زى و دا: مسبوقاً له .

٩- نو و زا و داو زى: حادثاً .

١٠- زا و زى وزد: اللاحق .

١١- زاو زه ودا: للاحقه .

١٢- نو ودا و زى: الاستعدادات .

١٣- زا و زى: لوقت ولحادث .

بالحركة المتصلة على الدوام .

«و الممكن يجب وجوده عند وجود العلة التامة لوجوده» و فى الحواشى القطبية نرى اطلاق الوجود على العلة التامة نظر على ما تقدم «و الا لبقى ممكناً معها فيجوز وجوده فى وقت دون وقت آخر فاخصاص وجوده باحد الوقتين ان كان لا لمرجح، وقع الممكن لا لمرجح و ان كان لمرجح لم يكن العلة التامة علة تامة بل جزءها هذا خلف» وفى الحواشى القطبية قوله و الا لبقى ممكناً معها ان اراد به انه يتساوى نسبة الوجود و العدم اليه معها فهو ممنوع ، و ان اراد به انه يجوز وجوده و عدمه معها فهو مسلم ، و لكن لانسلم لزوم الترجيح بلا مرجح لجواز اقتضاء العلة التامة او لوية طرف الوجود و ان لم ينته الى حد التعيين^{١٤} ولا ينافى اندليل المذكور ، على ان الممكن لا يكون احد طرفيه اولى به لذاته هي هنا يظهر عند النظر ، اقول و ذلك لانه لا يلزم من توقف حصول اولوية طرف الوجود على عدم سبب طرف العدم ان لا يكون العلة التامة كافية فى حصول اولوية طرف الوجود و انما يلزم ذلك لو لم يكن العلة التامة لاولوية طرف الوجود مشتملة على عدم سبب طرف العدم و هو ممنوع «و علم منه» اى من وجوب وجود المعلول عند وجود العلة التامة لوجوده «انه» اى ان الممكن «مالم يجب لم يوجد» و ذلك لان حال الممكن مع حصول السبب التام لوجوده لمالم يكن كحاله قبل حصوله «لامتناع ان يكون» اى الممكن «مع السبب التام كهو لامعه» فعند

حصول السبب التام لوجوده لا بد و ان يحصل لطرف الوجود اولوية على طرف العدم ، و تلك الاولوية لا ينفك عن الوجوب لوجوب وجود المعلول عند وجود علته التامة لوجوده ، و محصله ان الممكن مالم يصير وجوده اولى لم يوجد ، و اذا كان كذلك فمالم يجب لم يوجد ، اما الاول فظاهر لامتناع وقوع المساوى والمرجوح، واما الثانى فلان تلك الاولوية منتهية الى حد الوجوب لامتناع حصول تلك الاولوية من ذاته ، بل انما يكون حاصلة من علته و قد عرفت انه يجب وجود الممكن عند وجود علته ، فان قيل : يكفى فى تحقق الاولوية تحقق بعض ما يتوقف عليه وجوده و عند تحققه لا يجب وجوده فنقول ^{١٥} : لانسلم و ان سلم لكن لا يكفى ايضا فى وجوده فعند تحقق الجميع ينتهى تلك الاولوية الى حد الوجوب فيوجد .

قال الامام فى المباحث المشرقية : الممكن مع السبب اما ان يكون حاله كهولا مع السبب اولا يكون كذلك ، والا اول باطل لانه لو كان كذلك لم يكن السبب سببا هذا خلف ، و ان كان حاله مخالفة لتلك الحالة المتقدمة و قد كان لا مع السبب على حد التساوى فمع السبب خرج عن هذا التساوى و صار احد الطرفين به اولى فنقول : الطرف المرجوح مستمتع الوقوع لانه حين ما كان مساويا كان ممتنع الحصول فحين ما صار مرجوحاً فلان يمتنع وقوعه كان اولى و متى صار الطرف المرجوح

١٥- نو و شا: فنقول بل لانسلم .

١٦- دا و شا وزد: حد التساوى .

ممتنع^{١٧} الحصول صار الطرف الراجح واجب الحصول ، لاستحالة الخروج عن طرفى النقيض .

و لقايل ان يقول : لو كان احد الطرفين حين ما كان مساوياً ممتنع الحصول كان الطرف الاخر واجب الحصول فى ذلك الحين لاستحالة الخروج عن الطرفى النقيض و هو محال ، والصواب ان يعلل ذلك بان امكان وقوع طرف لما كان متوقفاً على رجحانه و يمتنع ان يكون الطرف المرجوح راجحاً حال كونه مرجوحاً فيمتنع وقوع الطرف المرجوح حال كونه مرجوحاً فيجب وقوع الطرف الراجح لما^{١٨} عرفت فى الطبقات وجه آخر لبعض العلماء الناظرين فى هذا الكتاب الوجوب مع العلة التامة الوجود متقدمة على الوجود ، و ما مع المتقدم على الشئ بالذات متقدم على ذلك الشئ بالذات ، فيكون الوجوب متقدماً على الوجود فاذن الممكن بالذات مالم يجب وجوده لم يوجد و فيه نظر لان ما مع المتقدم على الممكن بالذات والعلية امتنع ان يكون متقدماً عليه بالذات والعلية لامتناع توارد العلتين على معلول واحد ، نعم ذلك واجب فى التقدم الزمانى ، فاعلم ذلك و فى الحواشى القطبية لما بين انه كلما وجدت العلة التامة يجب وجوده علم منه انه متى لم يجب وجوده لا يوجد علته التامة ، و متى لم يوجد علته التامة لم يوجد ، لامتناع ان يكون الشئ مع السبب كهولاً معه ، و الا لم يكن السبب سبباً و فيه نظر لانا لانسلم

١٧- شا وزه: ممكن الحصول .

١٨- زا وشا ونو: عرفت .

انه لو وجد بدون السبب لكان حاله مع السبب كهولا معه لان حاله مع السبب هو انه لا يتخلف عنه و مع غير السبب انه قد يتخلف، ويمكن ان يقال : لو صح وجود الممكن لاعن السبب لسد^{١٩} باب اثبات الصانع وفساده ظاهر ، هذا ما فى الحواشى القطبية و ما ذكرناه مستغن عن امثال هذا التكلفات و خال عن ثبوت مثل هذا النظر فاعرفه .

«و لا يجوز ان يكون احد طرفيه» اى طرفى الممكن اعنى الوجود والعدم «اولى به لذاته و ان لم ينته الى حد التعين» اى الى حد الوجوب خلافا لجماعة من العلماء و ذلك «لان الطرف الاخر ان امتنع وقوعه كان الطرف الاولى به منتهيا الى حد التعين» اى الى حد الوجوب لا متناع خلو الواقع عن طرفى الممكن و اذا كان كذلك فبطل اقتضاء ذات الممكن اولوية احد الطرفين بحيث لا ينتهى الى حد الوجوب «و ان امكن» اى وفوق الطرف الاخر «توقف حصول تلك الاولوية على عدم سبب ذلك الطرف» بناء على ان رفع المانع معتبر فى كل علة تامة و الا لا يمكن منع توقف حصولها على عدم سبب ذلك الطرف ، لا يقال : حصول الاولوية انما يتوقف على عدم سبب ذلك الطرف لا لما ذكرتم بل لانه لو تحقق سبب ذلك الطرف كان هو واجب الوقوع فلا يكون الطرف الاول اولى لانا لانسلم ذلك ، فان اولوية احد الطرفين لذاته لا ينافى وجوب وقوع الطرف الاخر بسبب خارجى ، و اذا توقف حصول تلك الاولوية على عدم سبب ذلك الطرف « فلا يكون

ذات الممكن كافية في حصولها» اي في حصول الاولوية لانه حينئذ يكون المقتضى لاولوية ذلك الطرف ذات الممكن مع عدم السبب للطرف الاخر، وقد فرض كذلك هذا خلف و في الحواشي القطبية و لقايل ان يقول : ان كان النزاع في ان ذات الممكن وحدها من غير اعتبار رفع الموانع لا يجوز ان يكون علة تامة لاولوية احد الطرفين كان النزاع في الامر الضروري، ضرورة اعتبار رفع الموانع مع كل علة وان كان النزاع في ان ذات الممكن مع^{٢٠} رفع الموانع لا يجوز ان يكون علة تامة لاولوية فدليله لا يفيد ذلك ، و اقول النزاع في ان ذات الممكن وحدها هل هي علة تامة مشتتة على الشرايط و ارتفاع الموانع لاولوية ام لا ؟ و دليله يفيد انها ليست كذلك .

«و كل ممكن فهو محفوف بضرورتين : احديهما سابقة على وجوده و هي وجوب فيضانه عن علته التامة» اي الذي قد بين تقدمه على وجوده بقوله و قد علم منه انه مالم يجب لم يوجد «والثانية متاخرة عنه» و هي وجوب وجوده مادام موجوداً «وهي الضرورة المشروطة بشرط المحمول» اي الذي هو الوجود فان كل موجود واجب له الوجود مادام موجوداً .

«و لا يخلو شيء من الموجودات عن هذه الضرورة» ضرورة ان كل ما هو يحمل^{٢١} على الشيء فهو ضروري له مادام محمولا عليه و لذلك لا يبحث في العلوم من هذه الضرورة بخلاف الضرورة الاولى ، ضرورة خلو

٢٠- شاوذا وزه: رافع الموانع .

٢١- نو وزى وشا: كل ما يحمل .

الواجب عنها و كذلك الحال فى رجحان العدم ، اما الضرورة السابقة فيه فلان الشئ مالم يجب عدمه لم يعدم و اما اللاحق فلان الممكن بشرط عدمه يستحيل الوجود عليه ولا يخلو شئ من المعدومات عن هذه الضرورة كما يجب فى جانب الوجود ، فاذن شئ من الممكنات سواء كان موجوداً او معدوماً لا يخلو عن هاتين الضرورتين ، و لهذا حكم المصنف حكماً كلياً بان كل ممكن فهو مخفوف بضرورتين و ان كان بين ذلك فى جانب الوجود ، و يمكن ان يقال: مراده ان كل ممكن موجود و لهذا بين ذلك فى جانب الوجود وهذان الوجوبان انما عرضا للممكن لامن ذاته لان السابق انما عرض للممكن بالنظر الى علته التامة و اللاحق بالنظر الى كونه موجوداً فلا ينافيان تساوى نسبة الوجود والعدم الى ذات الممكن «و ثبوت الامكان للممكن واجب والا» اى وان لم^{٢٢} يكن وجوده واجباً بل ممكناً اذ لا امكان للامتناع بعد ثبوته له «لجازواله عنه» نظراً الى ذاته «فيجوز ان ينقلب الممكن واجباً او ممتنعاً» و هو محال و اذا كان ثبوت الامكان للممكن واجباً يكون الممكن فى وقت ممكناً فى كل وقت .

« البحث الخامس »

« في الحدوث والقدم »

«قديراد بالحدوث وجود الشيء بعد عدمه في زمان مضى» حتى يكون الحادث هو الموجود الذي يكون عدمه سابقاً عليه بالزمان «وبهذا التفسير لا يكون الزمان حادثاً» لان حدوثه على هذا التفسير لا يتصور الا اذا سبقه زمان قارن^{٢٣} به عدمه و ذلك محال لاستحالة ان يكون وجود الشيء مقارنا لعدمه «و قد يراد به» اى بالحدوث «احتياج الشيء في وجوده الى غيره دامت الحاجة او لم تدم» حتى يكرن الحادث هو الموجود انذى يحتاج في وجوده الى غيره في الجملة و بهذا التفسير يكون الزمان حادثاً و يقال للحدوث بالمعنى الاول الحدوث الزمانى و بالمعنى الثانى الحدوث الذاتى و قد يقال لفظ الحادث على معنى آخر و هو الذى يكون ماضى من زمان وجوده اقل مما مضى من زمان وجود شيء آخر فظاهر انه بهذا المعنى امر اضافى يعقل بالقياس الى غيره .

«وللقدم معنيان مقابلان^{٢٤} لمفهومي الحدوث» الاول وجود الشيء على وجه لا يكون سابقا عليه بالزمان حتى يكون القديم هو الذى لا اول

٢٣- نووشا وزد: قارنه به .

٢٤- نووشا: متقابلان لمعنيى .

لزمان وجوده .

قال الامام والزمان بهذا المعنى ليس بتقديم لان الزمان ليس له زمان .
وقال المصنف فى شرح الملخص وفيه نظر لان مالا زمان له يصدق
عليه ان لا اول لزمان وجوده قال بعض المحدثين و يمكن ان يجاب عنه
بان يقال المراد انقديم بهذا المعنى هو الذى له زمان و لا يكون^{٢٥}
لزمان وجوده اول فاذن لا يرد عليه ما ذكره المصنف و هو ليس بشيء لان
الكلام فى القديم الذى هو المقابل للحدث بالمعنى الاول لا فى القديم
على تفسيره .

والثانى عدم احتياج الشيء فى وجوده فى وقت ما الى غيره
فى حال ما اصلاحتى يكون القديم مالا يحتاج فى وجوده فى وقت ما الى
غيره و هو يستلزم الوجوب ، و القديم بهذا المعنى هو الواجب و من
النظار ان الزمان ليس بتقديم بهذا المعنى وقد يقال لفظ التقديم على معنى
آخر مقابل للحدث بالمعنى الاضافى و هو الشيء الذى يكون ما مضى
من زمان وجوده اثر مما مضى من زمان وجود شيء آخر .

والممكن يستحق من ذاته^{٢٦} لا استحقاقية الوجود والعدم لذاته ويستحق
من غيره استحقاقية احدهما .

« و كون الممكن بحيث يستحق من ذاته لا استحقاقية الوجود
والعدم لذاته هو الحدوث الذاتى » فيكون الحدوث الذاتى ثابتاً للممكنات

٢٥- زا: ولا يجوز ان يكون .

٢٦- زا وشا وزد: فى ذاته .

لا يقال الحدوث الذاتي احتياج الشيء في وجوده الى غيره لاستحقاقية اللااستحقاقية لان ذلك غير قادح في المقصود اذ استحقاقية اللااستحقاقية ملزوم للاحتياج كما مرو ثبوت الملزوم لشيء ملزوم لثبوت اللازم لذلك الشيء «و هو» اي الحدوث الذاتي «مقدم»^{٢٧} على استحقاقية احدهما من غيره» اي على كون الممكن بحيث يستحق من امر خارج عن ذاته انه يستحق الوجود او العدم وفي الحواشي القطبية والحاصل ان له استحقاقين احدهما من ذاته و الاخر من غيره والاول هو الحدوث الذاتي و انما كان اقدم «لان ما بالذات اقدم مما بالغير» اي الحالة^{٢٨} التي يكون الشيء بحسب ذاته مع قطع النظر عما عداه اقدم على حالة التي يكون بحسب غيره تقدما بالذات لان ارتفاع حال الشيء بحسب ذاته يستلزم ارتفاع ذاته و ذلك يقتضي ارتفاع الحالة التي يكون للذات^{٢٩} بحسب^{٣٠} الغير و اما ارتفاع الحالة التي بحسب الغير لا يقتضي ارتفاع الحالة التي بحسب الذات اذا عرفت هذا فاعلم ان بعض المتكلمين ذهب الى ان الحدوث علة الحاجة الى المؤثر و بعضهم الى انه جزء علة الحاجة اليه و بعضهم الى انه شرط العاة ، الحاجة اليه، والحكماء ينكرون كل ذلك ويقولون علة الحاجة الامكان و اختار المصنف مذهب الحكماء على ما قال :

٢٧- مت: المقدم، زى: متقدم .

٢٨- نو و دا وزى: الحال .

٢٩- زى وزه: للشيء .

٣٠- زد وزه: غيره .

«والحدوث» اى الزمانى «لا يكون علة الحاجة الى المؤثر و لا جزء منها و لا شرطاً لها» لان الحدوث متاخر عن وجود الشيء لكونه صفة لا حقة لوجود الشيء و وجود الشيء الحادث متاخر عن تأثير المؤثر فيه ، متاخر عن احتياجه الى المؤثر لانه لو لا احتياجه لما وقع بالمؤثر بل بنفسه فاذن الحدوث متاخر عن^{٣١} الحاجة الى المؤثر بمراتب ثلاث فلم يكن علة لها لا امتناع كون المتأخر عن الشيء علة ذلك الشيء و لا جزء علتها و لا شرط علتها لا امتناع كون المتأخر عن الشيء جزء العلة او شرط لها و الا لكان متقدماً و متأخراً معاً و هو محال و اليه اشار بقوله : «لتأخره عن وجود الشيء المتأخر عن تأثير المؤثر فى الاثر المتأخر عن حاجته اليه المتأخرة عن علتها» فاذن الحدوث متاخر عن علتها الحاجة الى المؤثر بمراتب فلا يكون علة الحاجة اليه و لا جزءاً و لا شرطاً و لا حاجة الى بيان تاخر الحاجة عن علتها لان البيان يتم بدونه كما عرفت .

لا يقال لو صح ما ذكرتم من الدليل لزم ان لا يكون الامكان ايضاً علة للاحتياج^{٣٢} الى المؤثر لان الامكان صفة للممكن لاحقة به متأخرة عن وجوده و وجوده متاخر عن تأثير المؤثر فيه المتأخر عن حاجته اليه المتأخرة عن علة الحاجة اليه فلو كان الامكان علة للحاجة او جزءاً منها او شرطاً لها لزم تقدم الشيء على نفسه بمراتب .

لانا نقول لانسلم تاخر الامكان عن وجود الممكن و الامكان و

٣١- زد وزى وزه: احتياجه .

٣٢- نو و زى وشا: الحاجة .

الالكان الممكن قبل وجوده اما واجباً او ممتنعاً و هما محالان فان قيل
 الامكان صفة لوجود الممكن كما ان الحدوث لوجود الحادث فان لم يجب
 تاخر كل صفة عن موصوفها لا يلزم من كون الحدوث صفة تاخره و ان
 وجب ذلك يتم الدليل في الامكان ، اجيب عنه بان الحدوث لما كان
 عبارة عن كون وجود الشيء مسبوقاً بالعدم لزم بالضرورة تاخره عن وجود
 ذلك الشيء تاخر الصفة عن الموصوف بخلاف الامكان فانه صفة للممكن
 فانه كون الماهية بحالة لا يستحق الوجود ولا العدم لذاته^{٣٣} و الممكن
 الموصوف بالامكان ليس متأخراً عن تأثير المؤثر بل انما يتاخر عنه وجوده
 المتاخر عن ذاته لا بما قيل من ان الحدوث مفهوم مركب من الوجود و
 العدم السابق و الجزء^{٣٤} متقدم على الكل فالوجود سابق على الحدوث
 فلو كان الحدوث علة للحاجة الى المؤثر او جزء منها او شرطاً لها لزم
 تقدم الشيء على نفسه بمراتب ، و انه محال و من البين ان هذا لا يتمشى
 في الامكان لان كون الحدوث مركباً من الوجود والعدم ممنوع فان
 المسبوقية^{٣٥} بالعدم و هو من لواحق الوجود والدليل على ان الامكان
 علة^{٣٦} الحاجة الى المؤثر هو انا قدمنا ان الممكن لا يجوز ان يكون احد
 طرفيه اولى به لذاته و كل ما كان كذلك كان كل واحد من الطرفين بالنسبة

٣٣- نو وزى وشا: من ذاته .

٣٤- زا وشا وزد: متقدم .

٣٥- دا وزا وزى: فالمسبوقية .

٣٦- زا وزى وزد: علة للحاجة .

اليه على السواء فيستحيل ان يترجح احدهما على الآخر الا لسبب و ذلك
بديهي، ومن انكر ذلك فقد كابر عقله، والمصنف لما ذكر قبل ذلك ان الممكن
لا يجوز ان يكون احد طرفيه اولى به، بل كل منهما متساوى النسبة اليه
وبديهية العقل حاكمة بان ترجيح^{٣٧} احد المتساويين لا لمرجح باطل
فكانه بين ان الامكان سبب للحاجة الى المؤثر فلذلك لم يتعرض له .

«و هو» اى الحدوث «كيفية زائدة على وجود الحادث و الا لكان
نفس وجود الحادث فكان «الشيء حال بقائه حادثاً لكونه موجوداً والتالى
باطل لان الحادث هو الموجود فى زمان الحدوث و فى الحواشى القطبية
الملازمة ممنوعة بناء على ان الحادث هو الموجود زمان الحدوث و فيه
نظر لان الحدوث اذا كان نفس وجود الشيء لكان ذلك الشيء مادام
موجوداً حادثاً ضرورة انه حال بقائه موجود فيكون حال بقائه حادثاً و
الاولى ان يمنع نفى التالى و يقال بل الحادث هو الموجود الذى لزمان
وجوده اول ، و هذا المعنى يصدق عليه حال استمرار وجوده اللهم الا
اذ افسر الحدوث بالخروج من العدم الى الوجود كما فعله قوم من
المتكلمين فانه حينئذ لا يكون الشيء حال بقائه حادثاً «و على العدم
السابق» اى و الحدوث كيفية زائدة على العدم السابق على وجود الحادث
«و الا لكان الشيء» اى الحادث او المعدوم على ما فى الحواشى القطبية
«قبل حدوثه حادثاً» وهو ظاهر و التالى ظاهر البطلان و قوله:

«و حدوثه» اى حدوث الحدوث «نفسه لتلايتسلسل» جواب سؤال

مقدر و تقرير السؤال ان يقال الحوادث جادث لا متناع ان يكون حدوث الحادث قديماً والا لكان الحادث لا تصافه بالصفة القديمة قديماً و اذا كان كذلك كان حدوث الحوادث زائداً عليه لما ذكرتم من انه كيفية زائدة على الحادث والكلام في حدوث حدوث الحوادث كالكلام في حدوث الحوادث فيلزم التسلسل و تقرير الجواب ان الحوادث كيفية زائدة على الحادث اذا لم يكن الحادث هو الحوادث، واما اذا كان فلا ، بل هو نفسه و فيه نظر لان ما استدل به على ذلك فهو عام و الاولى منع امتناع التسلسل اللازم .

«و الحادث الزماني^{٣٨} يتقدم عليه المادة والمدة، و اما تقدم المادة فقد بيناه» اى فى بيان كيفيته فيضان وجود الممكنات عن عللها حيث قلنا و لا بد لتلك الحوادث من محل ليتخصص فيه الاستعدادات^{٣٩} بوقت دون وقت و بجادث دون حادث .

«و اما تقدم المدة فلما بيناه من وجوب تقدم الحركة عليه» حيث قلنا فى البحث المذكور و ذلك انما يكون بحركة دائمة «المستلزمة لوجوب وجود الزمان» كما سيجى من انه لا بد لتلك الحركة من كمية ما من جهة التقدم و التأخر اللذين لا يتجمعان و هو الزمان على انا نقول لما كان الحادث الزماني هو الموجود الذى يكون عديمه سابقاً عليه بالزمان فلا يكون سبق الزمان عليه محتاجاً الى دليل .

٣٨- زا وزى وشا: مقدم .

٣٩- نو و دا وشا: الاستعداد .

«و قد احتج الشيخ» فى النمط الخامس من الاشارات «على تقدم المادة عليه» اى على المحدث الزمانى «بان المحدث قبل حدوثه ممكن» و الا لكان واجباً او ممتنعاً و ذلك محال «و هذا الامكان ليس هو العايد الى القادر» الذى هو ايجاده «لجواز تعليله بهذا الامكان» كما يقال : القادر صح منه ايجاد الممكن لانه صحيح الوجود فى نفسه والعلة يغاير المعلول .

«و هو ثبوتى لامر» من انه لو لم يكن ثبوتياً لم يبق فرق بين قولنا لا امكان له و بين قوله امكانه لا فاذن الامكان امر ثبوتى^٤ عايد الى المقدور و ليس بجوهر قايم بنفسه لانه امر اضافى «فهو» اذن عرض «يستدعى^٥ محلاً» و هو المادة «ويكون» اى ذلك المحل الذى هو المادة «قديماً و الا لكان له محل آخر» فيتسلسل او ينتهى الى مادة قديمة و الاول باطل فتعين الثانى و قوله «و قد عرفت ما فيه» اشارة الى منع كون الامكان^٦ ثبوتياً فان ما استدل^٣ به الشيخ فقد مرضعفه وفى الحواشى القطبية و ان سلمنا ان الامكان امر ثبوتى و لكن لم قلت انه يلزم من هذا ان يكون محله موجوداً فى الخارج و انما يلزم ذلك ان لو وصف المعدوم فى الخارج من حيث هو معدوم فى الخارج بالامكان و هو ممنوع

٤٠- نو وشا: عايدة .

٤١- مت ودا: فيستدعى .

٤٢- دا وزد: امراً ثبوتياً .

٤٣- نو وزى ودا: استدل الشيخ عليه .

٤٤- دا وشا: فى الذهن .

بل المعدوم في الخارج انما يوصف بالامكان اذا حضر في الذهن ووجوده كاف في قيام الامكان^{٤٤} به و لا حاجة الى محل موجود في الخارج و فيه نظر لانه انما يصح اذا لم يكن مراد الشيخ من كون الامكان^{٤٥} ثبوتياً كونه موجود في الخارج بل مالا يكون نفى^{٤٦} معنيى داخلى مفهومه فانه حينئذ يجوز ان يكون امراً عقلياً لا حقيقة و هذا آخر الامور العامة.



شرح حكمة العين

للعلامة محمد بن مبارك شاه بخاري

« المقالة الثانية »

« في العلل والمعلولات »

« وفيها مباحث : »

« المبحث الاول »

« فى اقسام ما يحتاج اليه الشئ »

« كل ما يحتاج الشئ فى وجوده اليه يسمى علة »
 و اعلم ان الشيخ قسم العلل الى قسمين : احدهما علل
 لماهية الشئ و هى المادة و الصورة ، و ثانيهما علل لوجود
 انشئ و هى الفاعل و الغاية و الموضوع فاذن الصواب تفسير العلة بما
 يحتاج اليه الشئ من غير التقييد بالوجود او^{٤٧} الماهية او ايراد التقسيم
 فى تفسيرها بان يقال : هى ما يحتاج اليه الشئ اما فى وجوده او ماهيته
 لان التحقيق يقتضى ذلك لا لان التعريف حينئذ غير جامع لخروج علل
 الماهية على ما قاله بعض ، لانا لانسلم خروجها لان المعلول المركب من
 المادة و الصورة يتوقف وجوده ايضاً عليهما و توقف الماهية عليهما لا
 بنا فى ذلك .

« و هى » اى العلة « اما تامة و هى جميع ما يتوقف عليه وجود الشئ »

٤٥- دا وزه: امراً ثبوتياً .

٤٦- زا وشا: فى نفسه .

٤٧- نو ودا وزى: و الماهية .

و يدخل فيه الشرايط والالات والادوات وعدم المانع وفيه اشعار بالتركيب
و هو غير لازم و الاولى ان يقال العلة التامة مالا يتوقف المعلول الا عليه
او الا عليه و على اجزائه «و اما غير تامة و هي بعض ما يتوقف عليه وجوده
والانحصار فيهما ظاهر اذ ما يتوقف عليه الشيء لا يخلو عنهما لا محالة
و فيه نظر والصواب ان يقال: ما يتوقف عليه الشيء اما ان لا يتوقف ذلك
الشيء على شيء خارج عنه او يتوقف، و الاول هو العلة التامة والثاني هي
العلة الناقصة .

«و هي» اى العلة الناقصة «ان كانت داخلية في المعلول فهي المادية
و القابلية لان اجزاء الشيء اذا وجدت مع عدم ذلك الشيء كانت قابلة
لتحقق ذلك الشيء «ان كان بها وجود الشيء بالقوة» كحصول الخشب
بالنسبة الى السرير «و الا فالصورىة ، و هي اذا حصلت كان الشيء» اى
السلول «موجوداً بالفعل لا بها فقط بل بها و غيرها» كصورة السرير
بالنسبة الى السرير فانها اذا وجدت يلزم ان يكون السرير موجوداً لا
بمجرد وجودها بل بها و غيرها من الفاعل و المادة و فى الحواشى القطبية
لا يقال : لانسلم انحصر جزء الماهية فى المادة والصورة فان الجنس و
الفصل كل منهما جزء^{٤٨} للماهية مع ان شيئاً منها ليس بصورة و لا مادة لانا
نقول : لانسلم ذلك لان^{٤٩} الجنس اذا اخذ مجرداً عن الفصل كان مادة و
انفصل اذا اخذ مجرد عن الجنس كان صورة و اذا اخذ لا بشرط شيء

٤٨- نو ودا وزد: الماهية .

٤٩- نو ودا وزى: فان .

كان جنساً و فصلاً اقول : و فيه نظر لانا نقول الماخوذ لا بشرط شيء جزء للماهية مع انه ليس بصورة و لا مادة بل الجواب انا لانسلم ان الجنس و الفصل كل منهما جزء للماهية في الخارج بل ذلك انما هو في العقل و المراد بالدخول في قوله ان كانت داخلية في المعلول الدخول الخارجي و هو لا يخلو عن تعسف .

«وان كانت خارجة فهي^{٥٠} الفاعلية ان كان منها وجود الشيء» كالنجار بالنسبة الى السرير «و الغائية ان كانت لاجلها الشيء» كالجلوس على السرير بالنسبة اليه «وهي» اي الغائية «علة لعلة الفاعلية» اي انما يفيد فاعلية الفاعل اذ النجار يتصور اولاً الجلوس على السرير ثم ذلك التصوير يكون علة لا قدامه على ايجاد السرير فهي علة فاعلية بالنسبة الى ذلك الوصف للفاعل و علة غائية بالنسبة الى المعلول «و متاخرة في الوجود عن الشيء» اي المعلول «في الخارج» و هو ظاهر اذ الجلوس على السرير انما يكون بعد وجود السرير في الخارج «لكن يتقدم^{٥١} عليه في العقل» لما عرفت قلم يكن وجود العلة الغائية علة للشيء اذ العلة لا يمكن ان يكون متاخرة عن معلولها بل ماهيتها المتقدمة عليه .

«و الشرطان لم يكن كذلك» اي ان لم يكن منها وجود الشيء او لاجلها «و عدم المانع داخل في الشرط» لانه خارج عن الشيء و ليس وجوده منه و لا لاجله الشيء «و جزء من العلة التامة» ضرورة دخوله في

٥٠- زى ودا وشا: العلة الفاعلية

٥١- زا و زه وشا: مقدم .

الشروط التي هي من اجزاء العلة التامة و عليه شك مشهور ، و هو ان عدم المانع قيد عدمي فلم يكن^{٥٢} جزء من العلة التامة و الا لم يكن العلة التامة موجودة ، و قد يقال : ايضاً القسمة غير مشتملة على الموضوع الذي هو من العلل الناقصة و جوابه ان العلة التامة لا يجب ان يكون موجودة^{٥٣} بجميع اجزائها بل الواجب وجود العلة الموجودة منها لكونها مفيدة للوجود و لا امتناع في توقف اليجاد الى قيد عدمي ، على انا نقول : لانسلم ان عدم المانع عدمي و انما يكون كذلك ان لو كان المانع امراً وجودياً و هو ممنوع ، و اما عدم اشتغال القسمة على الموضوع فالامر في ايرادها على وجه يشتمل عليه سهل ، لانا نقول : ما يتوقف عليه الشيء اما ان يكون جزء منه اولاً ، و على الثاني اما ان يكون مقارناً لنسملول و هو الموضوع اولاً ، و الثاني اما ان يكون منه وجود الشيء اولاً هذا و لا ذاك ، و اما الجنس والفصل فهما ليسا من علل وجود النوع في الخارج لان كل واحد منهما و من النوع مقول على الباقيين بانه هو و العلل و المعلولات لا يكون كذلك ، بل هما من علل وجود النوع فسي العقل ، فان اردنا اشتغال القسمة عليهما ايضاً قلنا : ما يتوقف عليه الشيء ان كان داخلاً فيه فاما ان يكون داخلاً فيه في العقل او في الخارج ، و الاول هو الجنس والفصل والثاني هو المادة والصورة و ان كان خارجاً فاما فهو الفاعل او الغاية او الشرط او الموضوع الى آخره .

٥٢- نو ودا وزى: فلا يكون .

٥٣- نو ودا وزى: وجودية .

«و المادية بالنسبة الى المركب يسمى عنصرية و بالنسبة الى الصورية قابلية» و سبب التسمية بهما ظاهر .

«و المعلول اذا ارتفع ارتفعت العلة التامة» اى اولاً و لهذا قال «لابه» اى لا بارتفاع المعلول حتى يلزم ان يكون ارتفاع المعلول متقدماً بل لان المعلول لا يرتفع الا و قد كانت العلة التامة مرتفعة قبله و لذلك قيل عدم العلة علة لعدم المعلول «و الا» اى و ان لم تكن العلة التامة مرتفعة عند ارتفاع المعلول بل كانت العلة باقية مع ارتفاع^{٥٤} معلولها «لتخلف المعلول عن العلة التامة» لوجود العلة التامة بدون المعلول حينئذ و هو محال لوجوب وجود المعلول عند وجود العلة التامة، و فى الحواشى القطبية فى ان المعلول لا يجوز ان يرتفع قبل العلة قبلية بالذات نظر ، و اقول توجيهه ان يقال : ان اردتم بامتناع تقدم^{٥٥} ارتفاع المعلول على ارتفاع العلة التامة امتناع التقدم الزمانى فهو مسلم لوجوب التلازم فى الرفع بينهما من جهة الزمان و ان اردتم امتناع تقدم الذاتى فهو ممنوع اذ لا يلزم التخلف من التقدم الذاتى والحق انا لو رفعنا العناد و رجعنا الى عقولنا وجدنا ان العقل يحكم بان العلة ارتفعت فارتفع المعلول لا بان المعلول ارتفع فارتفعت العلة و لا نغنى بالتقدم الذاتى سوى هذا المعنى.

٥٤- دا وشا وزد: المعلول .

٥٥- زا وشا وزه: تقديم .

« المبحث الثاني »

« في نقل ماقاله الامام في اثبات واجب الوجود لذاته »

لو كان في الوجود موجود لكان في الوجود موجود واجب لذاته والمقدم حق « اذ لا شك وجود موجود » فالتالي مثله ، اما الشرطية فلان ذلك الموجود او واحد من علله يجب ان يكون واجباً لذاته على ما قال : « فهو » اي ذلك الموجود « ان كان واجباً لذاته فقد حصل المرام و ان كان ممكناً فلا بد له من علة فعلته ان كانت واجبة لذاتها فقد حصل المطلوب ايضاً و ان كانت ممكنة افتقرت الى علة اخرى و الكلام فيها كالكلام في هذه فيدور » ان عاد افتقارها الى شيء من معلولاتها بواسطة^٦ او بغير واسطة « او يتسلسل » ان لم يعد او ينتهي الى موجود واجب لذاته « و كلاهما » اي الدور و التسلسل « محالان » فتعين الثالث و هو المرام .

« اما الدور فلانه لو توقف وجود الشيء على ما يتوقف على وجوده لزم توقفه على نفسه لان المتوقف على المتوقف على الشيء متوقف على ذلك الشيء » و اعترض على هذه المقدمة بانه لو كان الامر كذلك لاستحال وجود المعلول عند وجود العلة القريبة وعدم وجود العلة البعيدة لتوقفه على العلة البعيدة حينئذ و وجوب عدم الموقوف عند عدم الموقوف

عليه و اللازم باطل و الا يلزم تخلف المعلول عن العلة القريبة و انه محال ،
 و اجيب بمنع استحالته لان العلة القريبة ليست علة تامة للمعلول بل جزء
 منها و اذا كان كذلك فالتخلف انما يكون عن وجود جزء العلة التامة
 لا عنها و ذلك غير ممتنع ، على انا نقول : لانسلم ان التخلف محال على
 تقدير وجود العلة القريبة و عدم العلة البعيدة و انما يكون محالا ان لو
 لم يكن هذا التقدير محالا او نقول : اما ان يجب عدم الموقوف عند
 عدم الموقوف عليه اولا فان كان الثانى فلانسلم الملازمة المذكورة و
 ان كان الاول فاستحال وجود العلة القريبة مع عدم العلة البعيدة .

«و اما التسلسل فلان الجملة المركبة من الاحاد الغير المتناهية
 ممكنة ، لافتقارها الى اجزائها» التى هى غيرها و كل مفتقر الى غيره
 ممكن ، لا يقال : لانسلم ان الجملة المركبة من الاحاد الغير المتناهية
 ممكنة ، قوله لافتقارها الى اجزائها و كل مفتقر الى غيره ممكن ، قلنا
 لانسلم ذلك فان المركب من النقيضين او الضدين مفتقر الى اجزائه مع
 انه ممتنع لانا نقول تلك الجملة ان كانت موجودة يندفع النقص لانا
 نقول : تلك الجملة موجودة ، و كل مركب موجود ، فهو ممكن و ان لم
 تكن موجودة يلزم المطلوب «فلها علة و هى استحال ان يكون نفسها
 لامتناع تقدم الشيء على نفسه» ووجوب تقدم العلة على المعلول «ولا جزءا
 منها لان المؤثر فى الجملة مؤثر فى كل واحد من اجزائها فيلزم كونه مؤثرا فى
 نفسه» ومؤثر فيما هو مؤثر فيه ، و كل واحد منهما محال . «بل امرأ خارجاً»^{٥٧}

عنها ، والخارج عن جملة الموجودات الممكنة واجب لذاته» اذ لو كان
 ممكنًا لذاته لكان داخلا في الجملة لا خارجا هذا خلف لا يقال : لا يصح
 انطلاق الجملة و ما يرادفها كالمجموع والكل على الاحاد الغير المتناهية وكيف
 وانهم قالوا في الفرق بين الكل والكلى ان اجزاء الكل لا بد و ان يكون
 محصورة ، و جزئيات الكل قد يكون غير محصورة ، لان المراد من
 تلك الالفاظ هو تلك الاحاد ، بحيث لا يبقى واحدها خارجا عنها فالنزاع
 في جواز اطلاق تلك الالفاظ على ما لا يتناهى اجزائه و عدم جوازه لفظي
 يرتفع بتصريح المراد .

«و فيه نظر لانا لانسلم ان المؤثر في الجملة مؤثر في كل جزء منها
 فانه يجوز ان يكون الجملة من حيث هي جملة مفتقرة الى المؤثر و يكون
 بعض اجزائها غنيا عنه» فان المجموع المركب من الواجب لذاته والموجودات
 الممكنة باسرها ممكن لذاته لافتقاره الى اجزائه التي هي غيره و علته هي
 واجب الوجود لذاته و ليس علة لنفسه لاستغنائه عن العلة «او حاصلًا بمؤثر
 آخر» و لقائل ان يقول : لما كان كل واحد من الاجزاء في الجملة منتفية
 مع تحقق علته التامة ، و ذلك اذا لم يكن ذلك المؤثر متحققا عند تحقق
 تلك العلة التامة ، و يمكن ان يجاب عنه بانه يجوز ان يكون المؤثر في
 ذلك البعض امرا يمتنع انفكاكه عن العلة التامة للجملة فعند تحققها يكون
 متحققا البتة .

«و لانه لو وجب ذلك» اي كون المؤثر في الجملة مؤثرا في كل جزء
 منها «فالمعلول الذي تقدم بعض اجزائه على البعض بالزمان كالسرير» فان

احد جزئيه^{٥٨} و هو المادة متقدم على الجزء الاخر و هو الهيئة السريية بالزمان .

«فعلته التامة ان كانت موجودة مع الجزء المتقدم» كالاخشاب «لزم تخلف المعلول» كالهيئة السريية «عن العلة التامة و ان كانت مع الجزء المتأخر لزم تقدم المعلول» كالاخشاب «على العلة^{٥٩} التامة» و كل واحد منهما محال ، لا يقال : اللازم مما ذكرتم ان العلة التامة للجملة لا يجب ان يكون علة تامة لكل واحد من اجزائها لجواز ان يكون علة تامة لها و يكون مؤثراً فيها و امتناع التخلف انما هو عن العلة التامة لاعن العلة مطلقاً لا نقول من الراس : لو وجب ذلك يلزم احد الامور الثلاثة وهو اما ان يكون^{٦٠} الشئ مؤثراً فى نفسه او تقدم المعلول على العلة او تخلف المعلول عن العلة التامة و ذلك لان المراد من المؤثر فيما ذكرتم من الكلام اما ان يكون ما يتوقف عليه الشئ سواء كان سبباً تاماً او لم يكن ، او السبب التام و على الاول يلزم الامر الاول لان كل واحد من آحاد الكل يتوقف عليه الكل و ما يتوقف عليه الكل يتوقف عليه كل واحد من آحاد على ما ذكرتم فكل واحد من آحاده يتوقف على نفسه و هو محال و على الثانى يلزم احد الامرين الاخرين^{٦١} كما مر سالماً عن المنع فان قيل المراد ان السبب التام

٥٨- نو وشا: احد اجزائه .

٥٩- مت ونو ودا وزى: علته .

٦٠- نو ودا وزى: اما كون .

٦١- زى وزا: الامرين الاخرين .

للمجموع له تأثير في الجملة في كل واحد من آحاد ذلك المجموع وليس شئ من آحاد المجموع و ان توقف عليه المجموع سببا تاماله فيلزم^{٦١} من كون السبب التام للمجموع مؤثراً في شئ عن آحاده توقف الشئ على نفسه قلنا العلة التامة للمجموع متوقفة على كل واحد من الاجزاء فامتنع ان يكون مؤثرة في شئ من، تلك الاجزاء، والالكانت متقدمة عليه مع كونها متاخرة عنه هذا خلف .

«سلمنا ذلك» اي كون المؤثر في الجملة مؤثراً في كل جزء منها «لكن لم قلتم بان الخارج عن هذه الجملة خارج عن جملة الموجودات الممكنة» حتى يلزم ان يكون الخارج عن هذه الجملة واجب الوجود «و انما يلزم ذلك ان لو اشتملت هذه الجملة على جميع الموجودات الممكنة وهو ممنوع فانه يجوز ان يكون في الوجود جمل غير متناهية كل واحدة منها يشتمل على جميع الموجودات^{٦٢} الممكنة غير متناهية سلمناه» اي كون الخارج واجباً لذاته «لكن لا يلزم من ان يكون الخارج عنها واجب الوجود، ابطال التسلسل» اذ لا يلزم من ثبوت المطلوب على تقدير تقيض مقدمة من مقدمات دليل المطلوب ان يكون تلك المقدمة حققة و هي ابطال التسلسل فيما نحن فيه .

«و انتم في بيان ذلك» و اما انقطاع السلسلة بواجب الوجود على تقدير كون الخارج عنها واجب الوجود ممنوع فانه انما يلزم الاتقطاع به

٦١- زا وزي ودا: ليلزم .

٦٢- زد و زا: موجودات ممكنه .

ان لو كان هو طرف السلسلة ، لا يقال : تلك العلة الخارجة يجب ان يكون علة لبعض احادها ضرورة انها لو لم يكن علة لشيء منها اصلا لامتنع ان يكون علة لتلك السلسلة و اذا كانت علة لبعضها وجب ان يكون طرفا للسلسلة اذ لو كانت بعدها علة اخرى لكانت^{٦١} ممكنة لذاتها داخله فيها و المقدر خلافه . لانا نقول : ان اردتم بذلك ان العلة الخارجة يجب ان يكون علة مستقلة لبعض احادها فهو ممنوع و ان اردتم ان العلة الخارجة يجب ان يكون لها تأثير ما في بعض احادها فهو مسلم لكن لانسلم انها حينئذ يجب ان يكون طرفا للسلسلة وانما يلزم ان لو كانت علة مستقلة لذلك البعض واما اذا كان له تأثير مافلا ، لجواز ان يكون بعد ذلك البعض بعض آخر هو علة له لكن لا على الاستقلال بل يكون تأثيره فيه متوقفا على العلة الخارجة و بعد ذلك الاخر آخر هو علة له ، وهل هم جرأ فاعرفه فانه دقيق .

«و الصراب ان يقال بعد لزوم الدور او التسلسل لنقيض^{٦٢} المطلوب ان اللازم ان كان هو الدور^{٦٣} فهو باطل لما مر فيلزم انتفاء نقيض المطلوب و ان كان هو التسلسل فاما ان يكون باطلا اولم يكن و اياما كان يلزم ان المطلوب» لان التسلسل لازم لنقيض المطلوب و ملزوم للمطلوب^{٦٤} فان

٦١- نو و زى و دا : موجودات ممكنه

٦٢- مت و زى : لتبيين

٦٣- زا و شا وزد : ان كان الدور

٦٤- دا وزه : واذا كان

كان باطلا يلزم المطلوب لا انتفاع لازم تقيضه و ان كان حقا فكذلك يلزم المطلوب لتحقيق ملزوم ثبوته و في الحواشي القطبية فيه نظر لانه ان لم يكن باطلا لا يلزم منه المطلوب لمامر و اقول : هذا الصواب انما هو لدفع المنع الاخير لا لان يتم البرهان ولذلك قال : «و عند ذلك ظهر ان الطريق في اثبات هذا المطلب ما ذكرناه قبل» يعني في صدر المبحث الرابع في الوجوب والامكان والامتناع ، وفي الحواشي القطبية لا يظهر من ذلك اذ لا يلزم من ابطال طريق ، انحصار الطريق فيما ذكره ، لجواز ان يكون طريق غير مذكوره .

«لا يقال : لانسلم سلامة ما ذكرتموه» اي قبل «عن المنع فاننا لانسلم ان العلة التامة للشيء استحالة ان يكون نفسه ، لانا نقول : العلم بهذه المقدمة ضروري فان العلة التامة للشيء يجب تقدمها عليه بالوجود ، و الشيء استحالة ان يتقدم على نفسه بالوجود ، لا يقال : المجموع المركب من الواجب لذاته ، و جملة الموجودات الممكنة ممكن و علته التامة نفسه» اذ لا جاز ان يكون داخلة فيه لما بينهم في المبحث الرابع ولا خارجة عنه لعدم موجود خارج عن هذا المجموع فتعين ان يكون نفسه .

«فانتقض ما ذكرتموه من المقدمة» الضرورية و في الحواشي القطبية ممنوع لجواز ان يكون داخلة في هذه الجملة بخلاف المركب من جملة الممكنات ، لان المراد من العلة التامة هي الفاعل بشرائطه ، اقول : وفيه نظر لان العلة التامة للشيء اذا كانت هي الفاعل المستجمع للشرايط فكل ما يتوقف عليه ذلك الشيء يجب ان يكون اما ذلك الفاعل ، او واحداً من تلك

الشرايط لا محالة وليس الامر ههنا كذلك لان ماعدا الواجب لذاته من احاد تلك الجملة ليس واحداً منهما اما الفاعل فظاهر ، و اما الشرايط فكذلك اذ الشرط لا يكون داخلاً في المشروط ، والحق ان المعلول المركب لا يسكن ان يكون علته التامة هي الفاعل مع الشرايط من غير اعتبار المادة والصورة بل ذلك انما يكون في المعلول البسيط اذ لم يكن له مادة و لا صورة ، فيكنى^{٦٥} في تحققه الفاعل المستجمع للشرايط و ارتفاع الموانع و فيها ايضاً معارضة فيتم ما ذكره في الجواب لامناقضة و ان حمل على المناقضة ، فجوابه ما ذكره من العلم الضروري اقول : وفيه نظر اذ لا يقال : عند تمام المعارضة [فانتقض ما ذكرتم] و ايضاً قوله في الجواب فلما ذكرنا من الدليل السالم من النقض يدل ايضاً على انه ليس معارضة ، وايضاً في الجواب عن المعارضة بما ذكره من الترديد بعد و لو حمل هذا على النقض الاجمالي كما يقال : لو كان العلم بامتناع كون العلة التامة للشيء نفسه^{٦٦} ضرورياً لما كان واقعاً لكنه واقع لان المجموع المركب الى آخره ، لا يكون الجواب ما ذكره من العلم الضروري بل ما ذكره من الترديد او غيره مما يجري مجراه و لو حمل على النقض التفصيلي كما يقال : لانسلم ان العلة التامة للشيء استحال ان يكون نفسه والمستندان المجموع المركب الى آخره كان الجواب ما ذكره من العلم الضروري لكن لا يلزم من عدم كونه تقضاً تفصيلياً لئلا يلزم التكرار ان يكون معارضة لعدم الانحصار فيهما ، والاشبه

٦٥- زاوشا فيكون في تحققه

٦٦- نو وزه : بعينه

انه هو النقض الاجمالي .

«لانا نقول من الرأس هذا المجموع اما ان يكون موجودا او لم يكن و اياما كان يلزم ثبوت موجود واجب لذاته اما اذا كان موجوداً فظاهراً ضرورة استلزام وجود المجموع وجود جزئه واما اذالم يكن موجوداً فلما ذكرنا من الدليل السالم عما ذكرتم من النقض حينئذ» و اما الاعتراض عليه بان من الرأس انما يقال : اذا ابتداء^{٦٧} بالبرهان مع تفسير الدليل و هو ما فعل ذلك بل رد الكلام في النقض بعد ما اجاب عن منع كون الشيء علة لنفسه و لو اورده على وجه السند لما امكنه ذلك فليس بقوى لكونه لفظياً و مقصوده ان هذا النقض لا يضرنا لانه اما ان يكون موجوداً لو لم يكن و ايا ما كان، يلزم المطلوب و لا وجه لاي راده على وجه السند والا لكان اعادة للمنع الاول لكن مع المستند و لقايل ان يقول : لانسلم ان هذا المجموع اذا لم يكن موجوداً يلزم المطلوب قوله لما ذكرنا من الدليل السالم قلنا : لانسلم سلامته لانا نقول : لا يخلو من ان يجب دخول كل واحد من آحاد المجموع في علته التامة ام لا يجب فان كان الثاني فلم لا يجوز ان يكون علته التامة واجب الوجود الذي لا تركيب فيه و في هذا الموضوع ابحاث كثيرة تركناها خوفاً للاطالة .

«لا يقال : لو تسلسلت العلل الى غير النهاية تحصل^{٦٨} جملتان : احديهما من معلول معين الى غير النهاية ، و الثانية من الذي قبله بمرتبة الى غير

٦٧- دا وزا وزى : من البرهان

٦٨- نو ومت ودا : لخصت

النهاية ، فالثانية ان انطبقت على الاول عند مقابلة الجزء الاول من الاولى بالتوهم ، والثاني بالثاني ، والثالث بالثالث ، وهلم جرا كان الناقص كالزائد^{٦٩} و ان لم ينطبق انقطعت فتناهت ، و الاولى زادت عليهما بمرتبة واحدة فتناهت ايضا » لان المتناهي اذا انضم الى المتناهي كان الحاصل منهما متناهيًا وقد فرضنا كونهما غير متناهيين هذا خلف . « او نقول : اى بعبارة اخرى » الثانية اما ان يستغرق الاولى على تقدير التطبيق او لا يستغرقها » و على الاول يلزم كون الناقص كالزائد و على الثاني انقطاعهما « او نقول : اى بعبارة اخرى » الثانية اما ان يصدق عليهما انها قابلة للتطبيق على الاولى » اى فى نفس الامر « اولا يصدق عليها ذلك » وعلى الاول يلزم الاول وعلى الثاني يلزم الثاني ، لا يقال : لو صح برهان التطبيق لزم تناهى الحوادث و انه باطل عند الحكيم ، لانا نجيب بان الحوادث ليست آحادها موجودة مما فلا يجرى هذا التطبيق فيهما بخلاف العلل و المعلولات و الاجسام ، و لقائل ان يقول : الكم قابل للمساواة و اللامساواة بالتطبيق عندكم و الزمان قسم منه فيكون قابلا لهما بالتطبيق لان خاصة الجنس يجب ان يكون موجودة فى جميع انواعه .

« و لانه لو تسلسلت العلل فان كان^{٧٠} بين هذا المعلول و بين كل واحد من علله » اى غير القريبة لينحصر التقسيم « علل متناهية كان الكل متناهيًا » و قد فرض غير متناه هذا خلف . « و الا لكان بينه و بين كل واحد من

٦٩- نو و شا : كالزائدة

٧٠- زا و زى و شا : وان كان

«الله» أي غير القربة لينحصر التقسيم «علل غير متناهية كان ما لا يتناهي محصوراً بين حاصرين ، وانه محال وهذا الوجه ذكره صاحب الاشراف»
وهو الشيخ الفاضل والحكيم الكامل شهاب الدين السهروردي المقتول
«لانا نقول كلاهما ضعيفان اما الاول فلانا لانسلم ان الثانية ان لم ينطبق على الاولى بالتوهم انقطعت فانه يجوز ان يكون عدم انطباقها عليها لعجزنا عن توهم مقابلة اجزائها باجزائها» لا لكون الاولى ^{٧١} اطول من الثانية من الجهة الغير المتناهية .

«و اما العبارة الثانية فلانسلم استحالة كون الناقص مثل الزايد على تقدير التطبيق، فان التطبيق محال فيجوز ان يلزمه المحال» وهو كون الناقص مثل الزايد وتوجيهه ان يقال : لانسلم استحالة استغراق الجملة الثانية للاولى على تقدير التطبيق ، قوله لاستلزامه المحال وهو مساواة الناقص والزايد قلنا : ان اردتم باستحالة اللازم استحالته في نفس الامر فهو مسلم ، لكن هذا لا يضرنا ولا ينفعكم لان اللزوم على التقدير ، و ان اردتم استحالته على تقدير التطبيق فهو ممنوع ، فان هذا التقدير عندنا محال والمستحيل في نفس الامر جازان لا يكون مستحيلا على التقدير المحال .

«و لانسلم انه يلزم من انقطاعها على تقدير التطبيق لو لم يستغرقها انقطاعها في نفس الامر» و انما يلزم ان لو كان تقدير التطبيق واقعاً وهو ممنوع ، وتوجيهه ان يقال : ان اردتم بانقطاعها لو لم يستغرقها على تقدير

التطبيق انقطاعها في نفس الامر فهو ممنوع و ان اردتم به انقطاعها على تقدير التطبيق فهو مسلم لكن لانسلم ان انقطاعها محال على هذا التقدير، و انما يكون محالا ان لو لم يكن هذا التقدير محالا و قد يقال : ايضا لانسلم انها لو لم يستغرقها على هذا التقدير يلزم منه انقطاعها لان معنى قولنا : اما ان يستغرقها على تقدير التطبيق ، او لا يستغرقها ان الاستغراق اما ان يكون لازماً للتطبيق او لا يكون لازماً و لا يلزم من عدم ملازمة الاستغراق التطبيق ملازمة عدم الاستغراق له حتى يلزم منه الانقطاع لجواز ان لا يلزم من النقيضين مقدما واحداً ، لا يقال : نحن لا ندعى اللزوم بل نقول : لما لم يخل الواقع عن الاستغراق و عدم الاستغراق فاذا لم يكن الاستغراق متحققاً على تقدير التطبيق كان عدم الاستغراق متحققاً و يلزم المرام لانا لانسلم انه حينئذ كان عدم الاستغراق متحققاً على التقدير ، و انما يكون لو كان التقدير واقعاً وهو ممنوع سلمناه و لكن حينئذ لا يلزم المرام على شيء من التقديرين لان الشكل الاول المركب من الصغرى الاتفاقية و الكبرى الموجبة للزومية ينتج الاتفاقية ، و الاتفاقية لا يلزم من استثناء النقيض تاليها شيء .

«و اما العبارة الثالثة فلانسلم انقطاعها ان لم يصدق عليها انها قابلة للتطبيق لابد له من برهان» واعلم انه لا حاجة لذلك الى برهان لانا نعلم بالضرورة ان امتناع انطباق المقدارين المتجانسين لا يكون الا بسبب^{٧٢} التفاوت و الصواب ان يقال لانسلم ان الانقطاع اللازم على تقدير ان

لا يصدق عليهما انها قابلة للتطبيق يستلزم المطلوب لجواز ان يكون
الانقطاع من الجهة التي متناهيها فيها .

«و اما الثاني فنقول فدم^{٧٣} قلتم بانه اذا كان بينه و بين كل واحد
من علله» اي غير القربية «علل متناهية كان الكل متناهيًا و انما يلزم
ذلك» اي في مثل هذه الصورة على ما في الحواشي القطبية «ان لو كان
الكل واقعاً بينه و بين علة من علله و هو ممنوع ، بل هو اول المسئلة»
او نقول : لانسلم انه لو كان بينه و بين كل واحد من علل متناهية كان
الكل متناهيًا لجواز ان يكون مجموعات غير متناهية يصدق على كل واحد
منها انه متناه و الشارحان للاشراق ذكرا ان الشيخ ما حكم على الكل
المجموعى بما حكم به على كل واحد ليكذب ، كما انك اذا قلت ما بين
كل واحد واحد دون الذراع فانه لا يلزم ان يكون الكل دون الذراع
لتناول كل واحد واحد الاحاد على الترتيب فلا يلزم ان يكون الكل دون
الذراع بل قديكون كذلك و قد يكون ذراعاً او اكثر ، بل حكم بانه اذا
كان ما بين كل واحد و اي واحد دون الذراع فالكل يكون دون الذراع
و هو حق لعدم تناول كل واحد و اي واحد من الاحاد على الترتيب فقط بل
يتناول اي واحد كان مع اي واحد كان من الاعداد المستغرقة لعدم النهاية
سواء قربت او بعدت اشتمل على اخواتها^{٧٤} او لم يشتمل و لهذا يصدق
انه اذ اكان ما بين اي عدد و اي عدد متناهيًا كان الكل متناهيًا وهو لا يسمن

٧٣- مت ونو ودا : لم قلتم

٧٤- زا وزى وشا : اجزائها

و لا يغنى من جوع ، فان الحكم يكون الكل دون الذراع اذا كان ما بين كل واحد و اى واحد دون الذراع جلى واضح ، بخلاف الحكم يكون الكل متناهيا اذا كان ما بين كل واحد و اى واحد متناهيا فانه ليس كذلك بل لا بد له من دليل .

و اعلم ان اقسام التسلسل اربعة : لانه اما ان لا يكون اجزاء السلسلة مجتمعة فى الوجود، او لا و الاول هو التسلسل فى الحوادث ، و الثانى اما ان يكون بين تلك الاجزاء ترتيب طبيعى و هو كالتسلسل فى العلل و المعلولات و نحوها من الصفات و الموصوفات المرتبة الموجودة معاً او وضعى و هو التسلسل فى الاجسام ، او لم يكن بينها ترتيب و هو التسلسل فى النفوس البشرية و الاقسام باسرها باطلة عند المتكلمين دون الاول و الرابع عند الحكماء لعدم انتظام برهان التطبيق فيها و فيه بحث عرفته سابقاً .

« المبحث الثالث »

« في ان المعلول الشخصي لا يجتمع عليه علتان مستقلتان بالتأثير »
 وذلك لوجهين : الاول قوله : « و الا لكان واجباً بكل واحدة منهما
 لوجوب وجود المعلول عند وجود علته التامة » لئلا يؤول الى بطلان
 لو كان واجباً بكل واحدة منهما ، لكان مستغنياً عن كل واحدة منهما ،
 فلم يكن شئ منهما علّة فضلاً عن كونهما على سبيل الاستقلال هذا خلف
 اما الشرطية الثانية فظاهرة و اما الشرطية الاولى فلان وجوبه بهذه يوجب
 الاستغناء عن تلك ، و وجوبه بتلك يوجب الاستغناء عن هذه فلو وجب
 بكل واحدة منهما لكان مستغنياً عن الكل و اليه اشار بقوله :

« لكن وجوبه باحديهما يوجب الاستغناء عن الاخرى فيلزم استغناءه
 عن كل واحدة منهما عند وجوبه بكل واحدة منهما » و يمكن ان يقرر
 هذا بوجه آخر و هو ان يقال : لو اجتمع عليه علتان مستقلتان لكان واجباً
 بكل واحدة منهما و لو كان واجباً بكل واحدة منهما لكان مستغنياً عن
 كل واحدة منهما و محتاجاً الى كل واحدة منهما ، اما الثاني فظاهر ،
 و اما الاول فلان وجوبه بهذه يوجب الاستغناء عن الاخرى ، و وجوبه
 بالآخرى يوجب الاستغناء عن هذه و التالي محال فالمقدم مثله ، و في
 الحواشي القطبية في استحالة هذا اللازم نظر لتغاير جهتي^{٧٥} الاستغناء و

الاحتياج ، اقول : و ذلك لان افتقاره الى هذه لوجوبه بهذه بعينها و استغناء عنها لوجوبه بالآخرى، و هذا النظر غير وارد على التقدير الاول على ما لا يخفى فاعتبره ، و الوجه الثانى قوله :

«و لانه ان لم يكن لكل واحدة منهما مدخل فى وجوده» بل يكون لاحدهما فقط مدخل «لم يكن احديهما» و هو مالا مدخل له «علة تامة» و هو ظاهر «و ان كان لكل واحدة منهما مدخل كان كل واحدة منهما جزءاً للعللة التامة و قد فرض انهما علتان مستقلتان هذا خلف» . قيل ان اراد بالعللة التامة جميع ما يتوقف عليه الشئ كما فسرنا به قبل فاستحالة اجتماع العلتين التامتين على معلول واحد بالشخص بديهية^{٧٦} غير محتاج الى دليل ، و ان اراد بها الفاعل فى الشئ بشرابطه فاستحالته ممنوعة ، اذ شئ من الدليلين لا يدل على استحالة على ما لا يخفى و فيه نظر لان الفاعل بشرابطه لما وجب به المعلول ، فيدل الاول على استحالة الاجتماع و ان منع فنقول يعنى بها ما وجب به وجود المعلول^{٧٧} .

«و اما المعلول النوعى» كالحرارة مثلاً «فيجوز ان يجتمع عليه علتان مستقلتان» لا على معنى ان الحرارة الكلية توجد فى الاعيان عن علل ولا على معنى ان الوجود فى الاعيان الذى لا بد وان يكون جزئياً له علل على^{٧٨} ما عرفت من استحالة بل «على معنى ان واحداً» من تلك العلل لا يتعين بوقوع

٧٦- ز ا وزى وشا : بديهى

٧٧- دا وزد : المعلول وحده

٧٨- دا وزد : كما عرفت

جزئيات الكلى حتى يتوقف عليه بخصوصيته بل «بعض جزئياته يقع بعله وبعضها بالآخرى»^{٧٩} خلافاً لاكثر الاشاعة .

«وذلك لان حرارة النار لازمة لها فهى» اى النار «اما علة» مستقلة «لها» اى للحرارة اللازمة «اولها مدخل فى وجودها و الا فان لم يكن للحرارة مدخل فى وجودها امكن انفكاكها عنها» اى انفكاك الحرارة عن النار فلا يكون !الحرارة اللازمة لازمة هذا خلف . «و ان كان لها مدخل فى وجودها تقدمت عليها» و هو ظاهر البطلان .

«و كذا نقول فى حرارة شعاع الشمس بالنسبة اليه و ساير جزئيات انحرارة بالنسبة الى ماهى لازمة له» فثبت ان النار اما علة للحرارة اللازمة لها اولها مدخل فى وجودها و كذلك شعاع الشمس اما علة للحرارة اللازمة له ، اولها مدخل فى وجودها و كيف كان يلزم ان يكون للحرارة علامتان مستقلتان بالمعنى المذكور لانه ان كان اللازمة فى قولنا كل واحد منهما علة للحرارة اللازمة فظاهر ، و ان كان قولنا : احديهما كالنار مثلاً علة للحرارة اللازمة له و الاخر كالشعاع مثلاً له مدخل فى حرارته اللازمة نه فلان الامر المنقسم الى الشعاع لتحصل العلة التامة لحرارته اما ان يكون غير النار و حينئذ يكون العلة التامة لاحد المتماثلين غير العلة التامة للمماثل الاخر او يكون ناراً و ذلك باطل و الا لتوقف حرارة الشعاع على النار ، و يحصل^{٨٠} المرام ايضاً لتغاير العلتين حينئذ و ان كان فى قولنا كل واحد منهما له مدخل فى الحرارة اللازمة فلان الامر المنظم الى شىء

منهما لتحصل العلة التامة لايجوز ان يكون هو الآخر لما ذكرنا فيكون غير الآخر اما واحد فيهما او آخر في الآخر وعلى التقديرين يكون المجموع مغايراً للمجموع ، و بماقررنا يندفع ما فى الحواشى القطبية من ان لقايل ان يمنع لزوم المطلوب على تقدير تسليم المقدمات لان اللازم ان لكل واحد من النار والشعاع مدخلا فى وجود الحرارة و لايلزم منه اجتماع العلل المستقلة على شىء واحد .

«و لقايل ان يمنع امكان الانفكاك لو لم يكن لشيء^{٨١} منهما» اى من النار و الحرارة اللازمة «مدخل فى الآخر» لجواز التلازم بين امرين يستغنى كل واحد منهما عن الآخر كما فى معلولى علة واحدة .

«لايقال الطبيعة النوعية محتاجة الى هذه العلة المعينة لذاتها والا لكانت غنية عنها لذاتها» و اذا كانت غنية عنها لذاتها «فلا يعرض لها الحاجة اليها» لذاتها و اللازم باطل لوقوع بعض افرادها بتلك العلة المعينة ، و اذا كانت الطبيعة محتاجة الى هذه العلة المعينة لذاتها فايضا وجدت وجد احتياجها الى هذه العلة المعينة ضرورة ، فلم يكن وقوع شىء من افرادها بعلة اخرى و اللازم اجتماع علتين مستقلتين على معلول شخصى و هو باطل لما مر بل يكون وقوع كل واحد من افرادها بهذه العلة المعينة فلا يجتمع علتان مستقلتان على معلول نوعى على ما ذكرتم من التفسير .

«لانا نقول لايلزم من عدم احتياجها اليها لذاتها غنائها عنها لذاتها» اى لا يلزم من عدم اقتضاء ذاتها الاحتياج اليها اقتضاء ذاتها الغنى عنها لجواز

ان لا يكون ذاتها مقتضية لشيء منهما بل يكون كل واحد منهما لامر خارجي و قد عرفت مافي هذا المنع «سلمناه» اى سلمنا ان الطبيعة لو لم يكن محتاجة الى العلة المعينة لذاتها كانت غنية عنها لذاتها، لكن لانسلم ان اللازم في الشرطية الثانية و هي قولكم و اذا كانت غنية عنها لذاتها لا يعرض لها الحاجة اليها باطل ، قولكم لوقوع بعض افرادها بتلك العلة المعينة قلنا لا يلزم من ذلك عروض الاحتياج اليها للطبيعة من حيث هي بل لفرد من افرادها و يجوز ان يكون الطبيعة من حيث هي غنية عن كل واحد من العلل المعينة و يعرض لفرد منها الاحتياج الى واحدة منها بعينها، لم قلتم لا يجوز ذلك لابد له من دليل و اليه اشار بقوله :

«لكن لانسلم ان الطبيعة عرضت لها الحاجة اليها بل الذى عرض له الحاجة اليها فرد من افرادها و الطبيعة غنية عن كل واحدة من العلل المعينة محتاجة الى علة ما» و لما ذكر ذلك استشعر ان يقال : لو كانت الطبيعة من حيث هي غنية عن كل واحدة من العلل المعينة لكنت غنية عن هذه العلة المعينة و لو كانت غنية عنها لما كانت لازمة لها ، و لما كانت لازمة لها، علم عروض الاحتياج اليها من حيث هي فاجاب بان لزومها لها لا لعروض الاحتياج اليها بل لاشتمال الجزئى الذى هو معلولها عليها و اشار اليه بقوله :

«لكن كل واحدة من العلل لما اقتضت وجود جزئى منها يلزمها الطبيعة» اى يلزم الطبيعة تلك^{٨٢} الواحدة من العلل «لاشتمال الجزئى عليها» اى على الطبيعة لا لان الطبيعة من حيث هي يعرض لها الحاجة اليها .

« المبحث الرابع »

«فى ان البسيط من غير تعدد الالات و القوابل والشرايط»
«لايصدر عنه امران لانه لو صدر عنه امر ان فكونه مصدراً لاحدهما
غير كونه مصدراً للآخر» لجواز تعقل كل منهما مع الغفلة عن آخر «فهما»
اى كونه مصدراً لهذا و كونه مصدراً لذلك^{٨٣} «او احدهما ان كان داخلا
فيه كان مركباً و ان كانا خارجين كان مصدراً لهما» لاحتياجهما اليه
لعروضهما اياه و لانه حينئذ لازم له و الملزومات علل اللوازم «ويتسلسل
او ينتهى الى ما يكونان او احدهما داخلا فيه» و الاول محال لاستلزامه
ان يكون بين الماهية واللوازم اوساط غير متناهية والثانى خلاف المقدر .
«لقايل ان يمنع كونه مصدراً لهما ان كانا خارجين و انما يلزم ذلك
ان لو كانت المصدرية محتاجة الى العلة و ليست كذلك بل هى من
الاعتبارات العقلية التى لا تحقق لها فى الخارج فلا يحتاج الى العلة» اجيب
عنه بان المصدرية^{٨٤} يطلق على معينين :احدهما امر اضافى للعلة والمعلول
من حيث يكونان معا و كلامنا ليس فيه ، و الثانى كون العلة بحيث يصدر
عنهما المعلول و هو بهذا المعنى متقدم على المعلول ثم على الاضافة
العارضة لهما و كلامنا فيه ظاهر و هو امر واحد ان كان المعلول واحداً
و ذلك الامر قد يكون هو ذات العلة بعينها ان كانت العلة علة لذاتها ، و

٨٣- زى و زد: بذلك .

٨٤- نو و دا و زى : الصدور

قد يكون حالة يعرض لها ان كانت علة لا لذاتها بل بحسب حالة اخرى، اما اذا كان المعلول فوق واحد فلامحالة يكون ذلك الامر مختلفاً ويلزم منه التكثر في ذات العلة ، و منه ظهر الجواب عن الاعتراض المشهور و هو انه لو صح ما ذكره من الدليل لزم ان لا يصدر من البسيط شيء واحد لانه لو صدر عنه واحد فكونه مصدراً له امر مغاير له لكونه نسبة فهو اما داخل او خارج لانا لانسلم انه نسبة فالحصر فيهما على تقدير ان يكون الصادر واحداً ممنوع لجواز ان يكون الحيشية نفس الذات ، و لا يمكن ذلك على تقدير صدور الامرين عنه لامتناع ان يكون البسيط ذاهقيتين مختلفتين .

و اعلم ان الحكماء ذهبوا الى ان الواحد لا يصدر عنه من حيث هو واحد الاشياء واحد و هو حكم واضح لا يحتاج^{٨٥} الى زيادة بيان ، فانه ان صدر عنه شيان فمن حيث صدر عنه احدهما لم يصدر عنه الاخر و بالعكس ، فاذن صدرا عنه من حيثيتين ويدل عليه قول الشيخ حيث سأل عنه بهمنيار عن ذلك معقول انه يلزم عنه (ب) غير معقول انه يلزم عنه (آ) فوجوده حيث يلزم عنه (ب) غير وجوده حيث يلزم عنه (آ) فاذا حيث الذي يلزم عنه (آ) ليس هو الحيث الذي يلزم عنه (ب) فاذا كان يلزم عنه (ب) فليس من الحيث الذي يلزم عنه (آ) انتهى لفظه و يلوح من هذا انه يجوز عندهم ان يصدر عن الواحد اكثر من واحد من جهتين اوجهات و ان لم يكن الشروط و الالات و القوابل متعددة و لعل هذا مما اخترعه المتأخرون .

« المبحث الخامس »

« في ان البسيط لا يكون فاعلا وقابلا معاً لشيء واحد »
 « لان اعتبار كونه فاعلا غير اعتبار كونه قابلا ضرورة انه بالاعتبار
 الاول مفيد و باعتبار^{٨٦} الثاني مستفيد فهذان الاعتبار ان واحدتهما^{٨٧} ان
 كان داخلا فيه لزم التركيب، وان كانا خارجين كان مصدراً لهما » فمصدريته
 لهذا غير مصدريته لذلك « فيلزم التسلسل او الانتهاء الى ما يكون احدهما
 داخلا لمامر وضعفه معلوم ممامر » في البحث الرابع وهو ان يقال : لانسلم
 انهما لو كانا خارجين كان مصدراً لهما لانهما من الامور الاعتبارية التي
 لا تحقق لهما في الخارج و الجواب كالجواب .

٨٦- نو و زى و دامت : و بالثاني

٨٧- زا و شا: احدا الاعتبارين .

« المبحث السادس »

«فى ان القوة الجسمانية طبيعية^{٨٦} كانت او قسرية»

«لا يقوى على تحريكات غير متناهية» اى بحسب المدة والعدة و معنى الاول هو ان القوة الجسمانية لا تقوى على حركة تكون وقوعها فى زمان غير متناه^{٨٧} و معنى الثانى انها لا تقوى على حركات عددها غير متناه .

«اما الطبيعية»^{٨٨} فالبيان فيها مبنى على مقدمتين : و الى المتقدمة الاولى اشار بقوله : «فلان قوة كل جسم اقوى و اكثر من قوة بعضه» لان الموجود فى الاصغر موجود فى الاعظم مع شىء آخر ، و الى المقدمة الثانية اشار بقوله : «و ليست زيادة جسمه»^{٨٩} اى جسم الكل «فى القدر يؤثر فى منع التأثير» و ذلك لان القوة الطبيعية لجسم ما اذا حركت جسمها و لم تكن فى جسمها كما فى البسائط معاوقة فلا يجوز ان يعرض بسبب كبر الجسم و صغره تفاوت فى القبول لان الجسم من حيث هو جسم غير مقتضى للتحريك ، ولا المنع عنه بل ذلك لقوة تحله فصغيره و كبيره اذا فرضنا مجردين عن ذلك^{٩٠} القوة كانا متساويين فى قبول التحريك والا لكان

٨٦- زا وزد: طبيعية .

٨٧- زا وزد و شا : غير متناهية

٨٨- مت و دا و زا : اما الطبيعة

٨٩- زا و شا و زد : جسم

٩٠- دا و زى : من تلك القوة

الجسم من حيث هو جسم مانعاً عنه بل ان عرض تفاوت كان ذلك بسبب
انقوة فانها يختلف باختلاف محلها و اما قوله :

«لان قبول الجسم الاصغر للتحرّيك انما كان لجسميته^{٩١} وهى
مشتركة بينه وبين الاكبر» فيكون قبول الاكبر للتحرّيك عن القوة مثل
قبول الاصغر فلا يخلو عن نظري عرف بالتأمل ولما فرغ عن تمهيد المتقدمين
شرع فى الدلالة على المقصود و قال :

«فلو حرك كل القوة جسمها من مبدء الى غير النهاية فنصفها لو حرك
جسمه من ذلك المبدء الى غير النهاية و حركات الكل ازيد من حركاته
لامتناع الاستواء فى المعلول اعنى الحركة مع الاختلاف فى العلة» اعنى
كل القوة و نصفها^{٩٢} و لا يمكن ان يقال : لانسلم ان حركات الكل ازيد
من حركاته و انما يكون كذلك لو لم يكن هناك زيادة الجسمية لما مر
فى المقدمة الثانية من عدم التفاوت بسببها و كيف و بازاء زيادة الجسمية
زيادة القوة «فيلزم الزيادة على غير المتناهى فى الجهة التى هو بها غير
متناه» لاتحاد مبدئيهما فرضاً «و هو محال» بالبديهة و انما قيده بهذا القيد
لان الزيادة على غير المتناهى فى الجهة التى هو بها متناه غير مستحيل فان
عند حدوث كل حادث يزيد حادث على الحوادث الماضية التى لانهاية لها .
«فتعين انه يحرك» اى ان نصف القوة يحرك جسمه «من ذلك المبدء
حركات متناهية و حركات النصف الاخر ايضاً يكون متناهية» لما مر فى

٩١- مت و دا : لجسمية

٩٢- ذا و شا : و بعضها

ذلك النصف «فحركات الكل متناهية» لاغير متناهية «لان انضمام المتناهى الى المتناهى لا يوجب اللاتناهى و انما قال : لا يوجب اللاتناهى و لم يقل : يوجب التناهى لان مقصوده سلب لا نهاية الكل الذى هو تقيض لانهايته .

و اعلم ان هذا البرهان اخص ماخذاً مما يجب لانه لم يقم الاعلى امتناع صدور التحريك الغير المتناهى عن قوة حالة فى جسم لا معاوقة فيه منقسمة بانقسام ذلك الجسم، و بالجملة عن القوى المتشابهة الحالة فى الاجسام البسيطة و التحريك بالطبع الذى يقابل التحريك بالقسر يكون اعم من ذلك لكونه^{٩٣} متناولاً لتحريكات الصادرة عن النفوس النباتية و الحيوانية ، مع ان اجسامها المركبة لا يخلو عن معاوقات تقيضها طبائع بسايطها و ايضاً اكثر تلك النفوس مما لا ينقسم بانقسام محالها لكون تلك المحال اجساماً البته :

«و اما القسرية فلانها لو حركت جسماً من مبدء الى غير النهاية ، فنصف ذلك الجسم لو حركته مثل حركاتها الاولى كانت الحركة مع العائق الطبيعى» و هو الزايد الذى فى الكل دون النصف اذا القابل كلما كان اعظم كان العائق عن قبول الحركة القسرية اكثر و كلما كان اصغر كان العائق عن ذلك القبول اقل «كهى لامعه ، و ان حركته ازيد وقعت الزيادة على غير المتناهى من الطرف الغير المتناهى و انه محال» و ان حركته انقص كانت الحركة لامع العائق انقص من الحركة مع العائق، و انما لم يتعرض

له لظهور فساد، وانما انحصر تحريكها للجسم حينئذ في الطبع والقسر ،
لانه اما ان لا يكون محلاً لتلك القوة او يكون محلها ، و الاول هو
الثاني و الثاني هو الاول .

و اعلم ان هذا البرهان اعم ماخذاً مما يجب لقيامه على امتناع صدور
التحريك الغير المتناهي عن القوة القسرية سواء كانت جسمانية او غير
الجسمانية .

و اعلم ان القوة الجسمانية كما لا تقوى على تحريكات غير متناهية
بحسب المدة والعدة فكذلك لا يقوى على تحريكات غير متناهية بحسب
الشدة و معناه انها لا تقوى على الحركة التي لا يمكن ان يكون اسرع منها
حركة اخرى ، والدليل عليه هو انه لو صح صدور حركة من قوة جسمانية
هذا شأنها وجب وقوع تلك الحركة لا في زمان لان كل زمان منقسم فلو
كان وقوعها في زمان لكان قطع تلك المسافة في نصف ذلك الزمان اسرع
من قطعها في كل ذلك الزمان ، فلا يكون ذلك او تقديراً ، و مع ذلك
من قطعها في كل ذلك الزمان ، فلا يكون تلك الحركة غير متناهية
بحسب الشدة هذا خلف ، و بطلان وقوع حركة لا في زمان الذي هو لازم
له ظاهر ، فالمقدم مثله .

«والحجة الاولى ضعيفة ، لجواز ان يكون حركات كل القوة غير
متناهية و ان كان حركات كل واحد من النصفين ومجموعهما متناهية» و
توجيهه ان يقال : لم لا يجوز ان يحرك نصفها جسمه حركات متناهية ،
قوله لان حركات النصف الاخر ايضاً يكون كذلك فكانت حركات كل

القوة متناهية ، قلنا : لانسلم و انما يلزم ان لولزم من تناهى حركات كل واحد من النصفين على الانفراد و تناهى مجموع حركات كل واحد من النصفين تناهى حركات كل القوة من حيث هو كل و هو ممنوع لجوازان تقوى تلك^{٩٤} القوة من حيث هو تلك القوة على اكثر من المجموع المذكور ، لم قلت : لا يجوز ذلك لا بد له من دليل ، و جوابه ان القوى الجسمانية المتشابهة يختلف باختلاف الاجسام و يتناسب بتناسب محلها المختلفة بالصغر والكبر لانها حالة فيها متجزية بتجزئها فنسبة القوة التي في بعض الجسم الى القوة التي في كله كنسبة ذلك البعض من الجسم الى الكل منه ، ولو كان تلك القوة غير متناه مع كون بعض القوة متناهياً كان نسبة متناه الى غير متناه كنسبة متناه الى متناه هذا خلف .

«وكذا الثانية» اي ضعيفه «لانا لانسلم وقوع الزيادة على غير المتناهي» ان حركته ازيد «وانما يلزم ان لو كانت الحركات مجتمعة في الوجود بالفعل وفساده» اي فساد الاجتماع في الوجود «ظاهر» لكونها غير قار الذات وفي الحواشي القطبية هذا المستند ضعيف اذ لا مدخل للاجتماع في الحكم بالزيادة والنقصان اقول الامر كذلك اذ العقل الصريح يشهد بصحة قولنا من الان الى غير النهاية ازيد من الامس الى غير النهاية ، لا يقال ان القوة القسرية لو حركت نصف الجسم حركات ازيد من حركات الكل لكانت مسافة حركات نصف الجسم ازيد من مسافة الكل بالضرورة ، فيلزم الزيادة على غير المتناهي من الطرف الغير المتناهي واجزاء المسافة مجتمعة في الوجود لا

يمكن انكاره فيندفع الشك لانا لانسلم ان مسافة حركات نصف الجسم
 يكون حينئذ ازيد، بل يكون الازيد اما المدة او العدة وهو ظاهر .
 وهذا المنع يرد على الاولى ايضاً. « لانا نقول: لانسلم وقوع الزيادة على
 غير المتناهي ان حركت نصف القوة جسمه من ذلك المبدء الى غير النهاية
 وانما يلزم ان لو كانت الحركات مجتمعة في الوجود بالفعل وهو ممنوع .



شرح حكمة العين

للعلامة محمد بن مبارك شاه بخارى

« المقالة الثالثة »

« فى احكام الجواهر والاعراض »

« وفيها مباحث : »

«المبحث الاول»

«فى تحقيق ماهية الجوهر و العرض ، و كل امرين حل احدهما فى الآخر» و فى الحواشى القطبية على معنى ان يكون سارياً فيه مختصاً به بحيث يكون الاشارة الى احدهما الاشارة الى الآخر تحقيقاً او تقديرًا، و مع ذلك تكون ناعته اى ممكن ان يشتق منه اسم لذلك المحل كالبياض بالنسبة الى ما حل فيه ، اما السريان على الوجه المذكور تحقيقاً فكحلول السواد فى الجسم، واما تقديرًا فكالاصوات القائمة بالاجسام، والعلوم والمعارف القائمة بالنفس ، هكذا ذكره الامام ، و فى تفسير الحلول بحلول السريان نظر لانه حينئذ يخرج عنه النقطة والخط والسطح و الان ، فان كل واحد منها عرض لكون النقطة حالة فى الخط ، والخط فى السطح ، والسطح فى الجسم و الان فى الزمان ، لانها اطراف مع ان حلول شىء منها فى محله ليس حلول السريان و لا ناعته له ، فالاولى ان يحمل كلام المصنف على الاطلاق ليشتمل الكل هذا ما فى الحواشى و لايجاب عنه باننا لاندعى ان كل ما كان حلوله كذلك فهو عرض، والموجبة الكلية لاتنعكس كنفسها لان المعرفة يجب ان يكون مساوياً للمعرف فالانعكاس واجب، ولا باننا لانسلم ان النقطة حالة فى محل وانما يحل فيه ان لو كانت موجودة فى الخارج و هو ممنوع ، لان ذلك غير مستقيم من طرف الحكيم .

«و حصلت منهما حقيقة متحدة لابد ان يكون لاحدهما حاجة الى الآخر» سواء كان للآخر ايضاً حاجة لكن لا من تلك الجهة اولم يكن «والا

لامتنع التركيب بينهما» لئلا امر ان الحجر الموضوع بجانب الانسان لا يحصل منهما حقيقة متحدة، و ما فيه لا يخفى بعد ما مر ثم لقائل ان يقول : ان اراد بالحقيقة المتحدة ، الحقيقة المحصلة فلا يكون المركب من الموضوع و العرض حقيقة متحدة ، و ان اراد بها الحقيقة الاعتبارية او ما يعمهما فلا يكون استغناء كل واحد منهما عن الآخر مانعاً عن اعتبار التركيب بينهما على ما لا يخفى .

«فان كان المحل غنياً عنهما» اى عن الحال فيه «مطلقاً» اى من جميع الوجوه «يسمى موضوعاً ، والحال فيه عرضاً و ان كان له» اى للمحل «حاجة» اى الى الحال فيه من وجه «يسمى هيولى والحال فيه صورة» لا يقال : لا يجوز افتقار المحل الى الحال والالزم الدور لا افتقار الحال الى المحل لاننا نسلم لزوم الدور ، و انما يلزم ان لو كان المحل محتاجاً اليه من كل الوجوه او من وجه احتياج الحال اليه اما اذا كان من غير ذلك الوجه^{٩٥} على ما سيجى من اختلاف جهة التوقف فلا .

«فال موضوع و الهيولى تشتركان اشتراك اخصين تحت اعم و هو المحل» لانقسام المحل اليهما و وجوب كون المورد اعم من اقسامه و يفترقان بان الموضوع محل مستغن فى قوامه عما يحل فيه .

«والعرض والصورة تشتركان اشتراك اخصين تحت اعم وهو الحال» لانقسام الحال اليهما و يفترقان بان العرض حال يستغنى عنه المحل و يقوم دونه والصورة حال لا يستغنى عنه المحل و لا يقوم دونه .

«فالجوهر هو الماهية التي اذا وجدت في الاعيان كانت لا في موضوع و يخرج عنه الواجب لذاته اذ ليس له ماهية وراء الوجود» اذا وجدت كانت لا في موضوع «و يدخل فيه الصور العقلية للجواهر»^{٩٦} اى حمايتها الجوهرية «لانها و ان كانت في الحال حالة في الموضوع لكن يصدق عليها رسم الجوهر» اى متى وجد في الاعيان كان لا في موضوع فتكون^{٩٧} جواهر ولما ذكر ذلك استشعر ان يقال: لانسلم صدق الجوهر عليها فان ما يكون في موضوع كيف يصدق عليه انه ليس في الموضوع فاشار الى الجواب عنه بقوله :

«و كونها في موضوع لا ينافي جوهريتها ، لان الكون في الموضوع على تقدير الوجود في الخارج ، و ثبوت الاعم للشيء لا يوجب ثبوت الاخص له» حتى يلزم ان يكون الصور العقلية للجواهر ماهيات اذا وجدت في الخارج كانت في موضوع و في بعض النسخ «و سلب الاخص عن الشيء لا يوجب سلب الاعم منه» وهو غير مناسب لسياق الكلام على ما لا يخفى . «و اما العرض فهو الموجود في الموضوع فعلى هذا جاز ان يكون الشيء الواحد جوهرأ و عرضاً ضرورة ان الصور العقلية للجواهر الكلية كذلك» اما كونها جوهرأ فلصدق رسم الجوهر عليها و اما كونها عرضاً فلكونها في الموضوع و هو العاقلة .

«نعم لو فسرنا العرض بانه الذي اذا وجد^{٩٨} في الاعيان كان في

٩٦- مت : العقلية للجوهر ، چاپی الكلية للجواهر

٩٧- زی : فيكون جواهر ، دا : فيكون جوهرأ

٩٨- دا و زه : وجدت

موضوع كانت تلك الصور جواهر فقط لا اعراضاً» لاستحالة ان يكون الشيء الواحد بحيث اذا وجد في الخارج كان لا في موضوع و في موضوع ضرورة فاذا ظهر ان النزاع في جواز كون الشيء الواحد جوهراً و عرضاً معاً و عدم جوازه لفظي راجع الى تفسيرهما و ان الصور العقلية للاعراض اعراض مطلقاً .

«ثم الجواهر ان كان حالا في محل فهو الصورة و ان كان بالعكس» اي يكون محلاً للحال «فهو الهيولى و ان كان مركباً منهما فهو الجسم و ان لم يكن كذلك» اي و ان لم يكن محلاً و لا حالا و لا مركباً منهما «فان كان متعلقاً بالاجسام تعلق التدبير و التصرف فهو النفس و الا فهو العقل» و انما قال متعلقاً بالاجسام ولم يقل متعلقاً بالابدان كما قال بعضهم لان اهل العرف واللغة لا يطلقون الابدان على الاجسام الفلكية وفي الحواشي القطبية صوابه ان يردد بين النفس و الاثبات لينحصر بان يقال الجواهر اما ان يكون حالا في محل اولاً والاول هو الصورة والثاني اما واما الى آخر قال المصنف في شرح الملخص^{٩٩} : في قولهم و ان كان محلاً فهو الهيولى نظر لان الجسم ليس بحال و هو محل للاعراض مع انه ليس هيولى فالصواب ان يقال: الجوهر اما متحيز و هو الجسم اولاً و هو اما ان يكون جزءاً من المتحيز اولاً والاول اما محل و هو الهيولى او حال و هو الصورة والثاني هو المفارق و هو اما عقل او نفس والاول مدفوع ، والثاني منقوض ، اما الاول فبان يقال : فان كان محلاً لتلك الصورة الامتدادية فهو الهيولى،

و اما الثانى فلان كل واحدة من الهيولى والصورة متحيزة وليست جسماً
و كون الشئ جزءاً من المتحيز لا ينافى تحيزه ، فان جزء المتحيز قد يكون
متحيزاً لا يقال : المراد هو ان الجواهر اما متحيز على سبيل الاستقلال وهو
الجسم اولاً و هو اما ان يكون جزءاً من المتحيز و هو الهيولى او الصورة
اولاً و هو العقل والنفس فيندفع ما ذكرتم لان الصورة متحيزة على سبيل
الاستقلال ، والحلول فى المحل لا ينافى التحيز على سبيل الاستقلال
بل الحلول فى الموضوع ينافيه .



« البحث الثاني »

« المسألة الاولى »

« فى اثبات الهيولى » لما فرغ عن تقسيم الجوهر الى اقسامه الخمسة اراد ان يبين وجودها و لما كان وجود الجسم الطبيعى و هو الجوهر الذى يمكن ان يفرض فيه الابعاد الثلاثة المتقاطعة على الزوايا القائمة معلوماً بالضرورة لا بمعنى انه محسوس صرف لان ادراك الحواس مخصوص^{١٠٠} بسطوحه و ظواهره بل بمعنى ان الحس ادرك بعض اعراضه كسطحه من مقولة الكم و لونه من مقوله الكيف و ادى ذلك الى العقل فحكم العقل بعد ذلك بوجود ذات الجسم حكماً ضرورياً غير مفتقر الى تركيب قياس لم يتعرض المصنف له، واما سبب تقديم المباحث المتعلقة بالجواهر على المباحث المتعلقة بالاعراض فظاهر .

واعلم ان الجسم الطبيعى الذى عرفته اما ان يكون مؤلفاً من اجسام مختلفة كالحيوان او غير مختلفة كالسيرير و اما ان يكون مفرداً كالجسم المائى و اختلف اهل العلم فيه ، فذهب جمهور الحكماء الى انه غير^١ متألف من اجزاء بالفعل بل هو واحد فى نفسه كما هو عند الحس ، لكنه قابل للانقسامات^٢ غير متناهية على معنى انه لا ينتهى القسمة الى حد لا يكون قابلاً للقسمة .

١٠٠- دا و زد: يختص .

١- دا و زه: غير مؤلف .

٢- زى : لانقسامات ، دا : بالانقسامات

و ذهب قوم من القدماء و اكثر المتكلمين من المحدثين الى انه مؤلف من اجزاء موجودة بالفعل متناهية غير قابلة للقسمة بوجه ما اصلا لا كسراً لصغره ، ولا قطعاً لصلابته ، ولا وهما لعجزا لوهم عن تمييز طرف منه عن طرف ،

و ذهب بعض القدماء و النظام من متكلمي المعتزلة الى انه مؤلف من اجزاء موجودة بالفعل غير متناهية ممتعة الانقسام .
و ذهب بعض كمحمد الشهرستاني و الرازي الى انه متصل واحد في نفسه كما هو عند الحس لكنه قابل لانقسامات متناهية .

و ذهب ذي مقتراطيس و اصحابه الى انه مركب من بسائط صغار متشابهة الطبع واحد منها لا ينقسم فقابل وهما و نحوه و تألفها انما يكون بالتماس والتجاور .

و ذهب بعض القدماء الى انه مؤلف من اجزاء موجودة بالفعل متناهية قابلة للانقسام كالخطوط فهذه ستة مذاهب، يمكن ان يشتمل عليها قسمة، هي ان نقول : الجسم المفرد اما ان يكون ذا مفاصل بالفعل ، او لم يكن ، و الاول اما ان يكون الاجزاء التي يتصل و يفصل عند تلك المفاصل ممتعة الانقسام ، او ممكنة الانقسام ، و على التقديرين اما ان يكون متناهية او غير متناهية ، و الثاني اما ان يكون الانقسامات الممكنة متناهية او غير متناهية والمصنف يريد ان يثبت الاول على ما قال :

«الجسم المائي متصل واحد» اي في نفس الامر كما هو عند الحس بابطال البواقي بعضها هيئنا وبعضها في اول الطبيعيات الا الاخير فانه

لم يتعرض لابطاله فى شىء من مواضع الكتاب ، لعدم شهرته و ظهور بطلانه فابتداء اولاً بابطال ما ذهب اليه جمهور المتكلمين و النظام و هو تألف الاجسام^٣ من اجزاء لايتجزى اما متناهية او غير متناهية واردفه بابطال ما ذهب اليه ذي مقرطيس على ما قال :

«و الا لكان مركبا من اجزاء لايتجزى» متناهية كانت اوغير متناهية «او من اجسام صغار ، كل واحد منها لايقبل الانفصال الا بحسب الفروض و الاوهام ، او باختلاف عرضين» قارين كالسواد و البياض ، او مضافين كاختلاف محاذاتين او مماسين^٤ ، او كان على احد الوجوه الباقية و ذكر بيان استحالته فى الطبيعيات مع اعادة بعض ما ذكر ههنا .

«والاول محال لانا اذا وضعنا جزءا بين جزئين ، فالوسط ان كان مانعا من تلاقى الطرفين ، فما به يلاقى الوسط احدهما غير ما به يلاقى الاخر» فيلزم انقسام الوسط اذ لا نعى بالانقسام الا وجود شىء غير شىء «وان لم يكن مانعا منه» اى من تلاقى الطرفين «فالطرفان متلاقيان» على ان ينفذه احد الطرفين فى الوسط و يلقى الطرف الاخر ملاقة الوسط له او على ان ينفذ كل واحد من الطرفين فيه و تلاقى قبل اتمام المداخلة «فليس هناك وسط ولا طرف» وقد فرض كذلك هذا خلف ، و مع ذلك هو ملزوم للانقسام لا يقال : لانسلم انه لو لم يكن مانعا يلزم تلاقى الطرفين لانه يصدق مع عدم

٣- دا و زد : الجسم

٤- دا و زى : مماسيتين

٥- دا و زه : يتصاعد

الملاقاة ايضاً لان التأليف لايتصور الا بعد ملاقاته الاجزاء ولا لـ منع بناء على اثبات الخلاء بين الاجزاء ، واجيب عنه ببيان استحالة الخلاء وبعدم كون الجسم متصلاً حينئذ عند الحس وفيه نظر .

«والثاني» اى كون تلك الاجسام الصغار المتشابهة الطباع^٦ الممكنة الانقسام وهما ونحوه ممتنعة الانقسام فكما «ايضاً محال ، لان القسمة الفرضية او الوهمية او غيرهما^٧ تحدث اثينية فيه» اى فى المقسوم «يكون طبيعة كل واحد منهما مثل طبيعة الاخر و مثل طبيعة الخارج الموافق له فى النوع» و مثل طبيعة المجموع ايضاً «و ما يصح بين اثنين منهما يصح بين اثنين آخرين» لان كل حكم صح على شىء صح على ما يماثله «فيصح اذن بين المتبائنين» من الاتصال الرافع للاثينية الانفكاكية «ما يصح بين المتصلين ، وبين المتصلين» من الانفكاك الرافع للاتحاد الاتصالى «ما يصح بين المتبائنين» فيلزم امكان الانفكاك فيما يمتنع الانفكاك فيه عندهم . «اللهم الا لمانع خارجى» اى خارج عن طبيعة الامتداد «لازم» كما فى الفلك فان صورته النوعية المانعة عن قبول ذلك لازمة له «او زایل» كما فى الاجسام الصغيرة الصلبة فانها مادامت كذلك يمتنع عن قبول الفصل بالفعل اما اذا زالت الصلابة والصغر فلا يمتنع عن قبوله لكن ذلك غير قادح فى المقصود ، لان المقصود هو امكان طريان الفصل والوصل على الاجسام المفروضة من حيث طبيعتها المتفقة .

٦- دا و زد : الطبايع

٧- زى و زد : اونخواهما

«و ان كان هذا المانع^٨ لازماً طبيعياً كان نوع تلك الطبيعة منحصراً في شخصه» لانه لو وجد منه شخصان لكانا متساويين في الماهية و كان كل واحد منهما قابلاً للانفصال الانفكاكى الحاصل بينهما مع وجود المانع عنه هذا خلف . فحيث وجدت الاشخاص لم يكن المانع عن قبولها القسمة الانفكاكية طبيعياً، و كانت تلك الاشخاص قابلة لها و هيها كذلك فكانت تلك البسيطات بحسب الذات قابلة للقسمة الانفكاكية و هو المطلوب .

و هذه الحجة انما يتم على ما ذهبوا اليه من ان تلك الاجسام متساوية في الماهية لكن من جملة الاحتمالات تألف الجسم من اجسام صغار متشابهة قابلة للقسمة الوهمية دون الانفكاكية فما لم يطل هذا الاحتمال لم يلزم اتصال الجسم و ان لم يذهب اليه ذاهب .

« وهو » اى الجسم المائى « يقبل الانفصال بالحس » اى يطرد عليه الانفصال والا لبطل اصل الدليل « والقابل له امتنع ان يكون هو الاتصال لان القابل يبقى مع المقبول ، و الاتصال لا يبقى مع الانفصال ، فهو امر وراء الاتصال » كان قابلاً للاتصال حال وجوده ، ثم صار قابلاً للانفصال بعد ذلك وفى نسخة مقروءة على المصنف : والقابل له امتنع ان يكون هو الاتصال او الجسم لان القابل يبقى مع المقبول والاتصال والجسم لا يبقى مع الانفصال اما ان الاتصال لا يبقى مع الانفصال فظاهر ، و اما ان الجسم لا يبقى معه فكذلك لان الجسم المتصل بذاته مادام موجوداً بالذات فهو ذو اتصال واحد متعين ، ثم اذا طرأ الانفصال زال

ذلك الاتصال الواحد المتعين ، فانعدم ذلك المتصل ، وحدث اتصالان آخران بالشخص ومتصلان آخر ان بحسبهما .

وانما زاد الجسم ليندفع ماسبق الى اوهام المشككين في وجود المادة من ان الاتصال و الانفصال يجوز ان يكونا عرضين متعاقبين على موضوع واحد هو الجسم اذ لو كان كذلك لا يمكن اثبات المادة قطعاً اذ القابل لهما حينئذ لا تكون شيئاً غير جسم ، ولا يقال الانفصال عدمى فلا يستدعى محلاً لان العدم المقابل للملكة يحتاج الى محل مضاف اليه كاحتياج الملكة اليه . « فالجسم فيه جزء ان : احدهما القابل للاتصال والانفصال وهو

الهيولى » و رسموها بانها جوهر من شأنه ان يكون بالقوة دون ما يحل فيه « و الثانى الصورة الاتصالية الحالة فيها المسماة بالصورة الجسمية » و رسموها بانها جوهر من شأنه ان يخرج به محله من القوة الى الفعل ، وفى الحواشى القطبية فيه نظر لان اللازم ان مع الجسم شيئاً غير الاتصال قابلاً للانفصال و لا يلزم ان يكون ذلك الشيء داخلاً فيه و لا يكون جوهرًا بل عرضاً قابلاً و يكون الانفصال عرضاً ايضاً لقيام العرض بالعرض عندهم اقول : الجواب عنه مذكور فى التلويحات و تقريره ان الاتصال لا يجوز ان يكون نفس ماهية المتصل اعنى الجسم والا لما كان قابلاً للاتصال والانفصال ، اما للاتصال فلان الشيء لا يكون هو قابلاً لنفسه ، واما للانفصال فلان الانفصال لا يخلو اما ان يكون وجودياً او عدمياً فان كان وجوداً فهو ضد الاتصال والشيء لا يجمع ضده فلا يقبله ، وان كان عدمياً فليس هو عدماً

مطلقاً بل هو عدم الاتصال عمّا من شأنه ان يكون متصلاً وهو ايضاً يستدعى محلاً وليس محله الاتصال اذ الشئ لا يكون محلاً لعدم نفسه ، واذا لم يقبلهما على تقدير كونه نفس ماهية الاتصال ، والتقدير قبوله لهما ، وجب ان لا يكون المتصل نفس الاتصال على ان الذى يفهم بالمطابقة من قولنا : متصل هو انه شئ مامع الاتصال لا انه نفس الاتصال من حيث هو اتصال وذلك من الامور البينة عند العقل . وفيه نظر لانه لو صح لبطل اصل الدليل ولا ان يكون خارجاً عن ماهية المتصل والا لم يتوقف تعقله على تعقل الامتداد الاتصالي ، واللازم باطل فهو اذن داخل فيه ^{١١} فهو جزءه وكل ماله جزء فله جزء آخر ، فللمتصل جزء آخر غير الاتصال هو قابل له ، وللانفصال .

ولقائل ان يقول: بعد تسليم ان ذلك الجزء الآخر هو القابل للانفصال لا امر مع المتصل ان ارادوا بالاتصال الامر الاضافى الذى لا يعقل الا بين الشئيين الذين يقابله الانفصال ، فلانسلم انه جزء الجسم اذ ليس هو الصورة الجسمية المسماة بالمقدار ايضاً من الطول والعرض والعمق ، لعدم المقدار كذلك ، وان ارادوا به الامتداد على اصطلاح ثان لم يمتنع ان يكون هو المقابل للانفصال لكونه غير مقابل اياه ، و اما قولهم القابل يجب ان يبقى مع المقبول ممنوع ، وانما يكون كذلك ان لو لم يكن المقبول مزيلاً للقابل .

واما ما قاله افضل المحققين فى شرحه للإشارات من ان الشئ الذى هو موضوع لهما يجب ان يكون فى ذاته غير متصل و لا منفصل حتى يكون من حيث ذاته بحيث يفرض فيه الابعاد فلا يكون جسماً انبته ، بل هو

المسمى بالمادة و لا بد من انضياف شيء متصل بذاته اليه حتى يصير جسماً
فذلك الشيء هو الصورة والمجموع هو الجسم الذي في نفسه متصل .

والذين يجعلون المتصل عرضاً على الاطلاق ينسون ان كون الجسم
متصلاً في ذاته امر ذاتي^{١٢} مقوم للجسم والجوهر لا يتقوم بالعرض، لقابل
ان يقول: ان اراد ان موضوع الاتصال والانفصال يجب ان يكون منفكاً عنهما
فهو ليس كذلك عندهم لان الهيولى لا تنفك عن الاتصال و الانفصال مع
كونها موضوعاً لهما ، و ان اراد ان موضوع الاتصال و الانفصال يجب
ان لا يكون شيء من الاتصال و الانفصال ذاتياً له فهو مسلم لكن لانسلم
ان احدهما ذاتي له اي للجسم مقوم اياه حتى يلزم ان لا يكون موضوعاً
لهما ، فانه لا يلزم من عدم كون الجسم منفصلاً في ذاته ان يكون الاتصال
ذاتياً له لجواز ان يكون كل واحد منهما عرضياً له وهل النزاع الا في
ذلك ، و ان اراد امراً ثالثاً فلا بد من افادة تصوره اولاً .

«و يلزم من هذا ان يكون كل جسم كذلك لان طبيعة الامتداد الجسماني
استحال ان يكون غنية لذاتها عن الهيولى» اي عن الحلول فيها «و الا لما
حلت فيها» لكنها تحل فيها كما بينا في البسائط العنصرية: «بل هي^{١٣}
محتاجة اليها لذاتها» اي الى الحلول فيها . و اذا كانت ذاتها مقتضية
للحلول فيها فايما وجدت وجدت مقارنة للهيولى حالة فيها . وهذا جواب
عن سؤال مقدر و هو ان ما ذكرتم من الدليل دل على ان الجسم الذي

١٢- زى و زد : امر ذاتي للجسم

١٣- دا و زى : بل محتاجة . مت : فهي محتاجة

يعرض له الانفصال بالفعل مركب من الهيولى والصورة و بعض الاجسام كالفلك لا يعرض له الانفصال بالفعل و عندكم ان كل جسم مركب منهما فلم يكن ما ذكرتم مثبتاً عندكم . فإشار الى الجواب عنه بانه يلزم من تركيب الجسم الذى يعرض له الانفصال بالفعل منهما تركيب كل جسم منهما لان طبيعة الامتداد الجسمانى التى نوعية محصلة^{١٤} ، استحال ان يكون غنية لذاتها عن الهيولى و الا لما حلت فيها بل محتاجة اليها لذاتها فاينما وجدت وجدت مقارنة اياها .

«و فيه نظر لجواز ان لا يكون غنية لذاتها عن الهيولى و لامحتاجة بل يعرض كل منهما لها بسبب خارجى» و فيه ما عرفت و الا صوب ان نمنع كون طبيعة الامتداد الجسمانى طبيعة نوعية و قد برهن عليه بعض افاضل زماننا بانها لو كانت طبيعة جنسية لكانت^{١٥} مشتركة بين الاجسام و فصولها لابد ان يكون اموراً مخصصةة بالاجسام و الامور المخصصةة بها اما اعراض و اما جواهر ، لاجائز ان يكون فصولها الاعراض لان فصل الجوهر لا يكون عرضاً و لا يكون جوهرًا لان الجواهر المخصصةة هى الصور النوعية و هى ليست بفصول للصورة الجسمية لكونها غير محمولة عليها بالمواطاة ، ووجوب حمل الفصل على الجنس بالمواطاة ، و هولىس بشىء لان ادعاء كون طبيعة الامتداد الجسمانى طبيعة نوعية انما هو بالقياس الى الامتدادات الجسمانية ، لا بالقياس الى الاجسام . لانها لو كانت طبيعة

١٤- دا و زه : فحتصه

١٥- دا : باسقاط لكانت

نوعية بالقياس اليها لكانت محمولة عليها بالمواطاة و ليس كذلك ، وكيف
و الجسم من حيث حقيقتة النوعية مركب من الهيولى والامتداد الجسماني .
فلو كان الامتداد الجسماني ، طبيعة النوعية يلزم المحال .
و اذا كان كذلك فاللازم من عدم كون الامتداد الجسماني طبيعة نوعية
بالقياس الى الامتدادات الجسمانية ، احد الامرين : و هو اما كونه طبيعة
جنسية بالقياس اليها ، او طبيعة عرضية لازمة لها ، و انه ماتعرض ^{١٦} للثاني
ولا لابطاله ولا بدمنه اذ من الجائز اشتراك الملزومات المختلفة بالحقيقة
في لازم واحد .

والذي ذكره لا يدل على بطلان الامر الاول لان الجواهر المخصوصة
بالامتدادات الجسمانية ليست هي الصورة النوعية للأجسام بل المخصوصة
بالاجسام ، فمن الجائز ان يكون الجوهر المخصوص بكل واحد منها امرا
محمولا عليه و على الطبيعة الجنسية المشتركة بالمواطاة و يجوز ان يكون
الصورة النوعية فصلا بسيطا و الفصل البسيط لا يجب بل يتمتع حمله
بالمواطاة ، نعم انه محمول بالاشتقاق و الامر ههنا كذلك اذ يصح ان يقال:
الجسم او الصورة الجسمية ذو صورة نوعية

المسألة الثانية

« في تلازم الهيولى والصورة »

« والصورة الجسمية لا تنفك عن الهيولى و الا لكانت متناهية » او غير متناهية^{١٧} لست اقول : و الا لكانت متناهية بدون اخته لئلا يرد عليه ما في الحواشى القطبية من ان هذا المقدم لادخل له في الملازمة ، والثانى اى كونها غير متناهية باطلا « لماسياتى » اى من وجوب تناهى الابعاد و فى بعض النسخ [لما مر] اى من برهان التطبيق على استحالة تسلسل العلل لانه بعينه هو البرهان على تناهى الابعاد و اذا لم يكن غير متناهية كانت متناهية « فتكون متشكله » لان الشكل هو هيئة شىء يحيط به نهاية واحدة او اكثر من جهة احاطتها به فاذن الشىء المتناهى يلزمه ان يكون ذا شكل و الامتداد الجسمانى متناه فهو ذو شكل .

« و هو » اى كونها ذا شكل على تقدير انفكاكها عن الهيولى « محال لان لحق الشكل اياها ان كان بنفسها لتشابهت الاجسام فى الاشكال » بناء على ان كون الفاعل^{١٨} والقابل واحداً و هو الصورة الجسمية و لوجعل اللازم لزوم كون الفاعل قابلاً جاز « و لكان شكل الجزء مثل شكل الكل » لاشتراكهما فى الصورة الجسمية التى هى علة لحق الشكل ، و وجوب التساوى فى المعلولات عند التساوى فى العلل و اللازم باطل بالحس ،

١٧- دا : (او غير متناهيه والثانى باطل) متن شمرده است

١٨- دا : ان الفعل والفاعل

فالملزوم مثله .

و لا يلتفت الى ما قيل من ان الشكل الطبيعى للاجسام البسيطة هو الكرة وكذا شكل الجزء منه هو الكرة ايضاً بعد فرض القسمة اذ لم يكن هناك جزءاً الا بالفرض و اذا كان كذلك تساوت الاجسام اى البسيطة فى اشكالها بمقتضى طبائعها كما هو عندهم ، فان اختلف فلعارض «لانه» اى لان المصنف ما جعل اللازم اشتراك الاجسام البسيطة و الكل والجزء منها فى الشكل الطبيعى الذى هو الكرة فيها ، اذ لا يمكنه استثناء تقيض اللازم حينئذ لاتنتاج تقيض الملزوم، بل اشتراك الاجسام باسرها فى الشكل مطلقاً لاشتراكها فى الصورة الجسمية و لو كان اختلاف الاشكال لعارض لم يكن لزوم الاشكال لها للصورة الجسمية على الانفراد و فيه المطلوب.

«فان كان بفاعل^{١٩} خارجى كان المقدار الجسمانى من غير هيولاه قابلاً للفصل و الوصل» لان الاختلافات المقدارية و الشكلية لا يمكن ان يحصل فى الاجسام الا بانفصال بعضها عن بعض و هو محال ، لان قبول الفصل و الوصل من لواحق المادة . و فيه نظر لان الاشكال قد يختلف فى الجسم من غير ان يرد عليه انفصال كاشكال الشمعة المتبدلة بحسب التشكيلات^{٢٠} . والصواب ان لا يجعل لزوم المحال مقصوداً على لزوم انفصال و الوصل ، بل عليه و على لزوم الانفعال ، اذ اختلافات المقدارية و الشكلية لاتحصل فى الامتداد الا بعد كونه متهيئاً^{٢١} لان ينفع ، ويكون

١٩- چاپى و د : و ا كان لفاعل

٢١- زى و زه : متاتياً

٢٠- دا و زد التشكلات

فبه قوة الانفعال التي هي من لواحق المادة ، اذ اشكال الشمعة لا يمكن ان تتبدل الا بعد امكان انفعالها و للخصم ان يمنع ان قوة الانفعال من لواحق المادة ، الى ان ينتظم عليه برهان اذ هو مجرد دعوى . و فى الحواشى القطبية فى هذا الدليل نظر اذ لاجابة الى التقسيم و بيان استحالة الاقسام بل يكفى ان يقال : لو انفكت لكنت من غير هيولاها قابلة للفصل والوصل ، وهو محال .

و لا يرد هذا على الشيخ فيما ذكره فى الاشارات لانه لم يذكر هذا الدليل على استحالة انفكك الصورة عن الهيولى بل على لزوم الشكل للصورة بواسطه الهيولى ثم استنتج من هذا امتناع الانفكك ، بان قال : الامتداد الجسمانى متناه فهو مشكّل وكل مشكل فهو مادي ، فالامتداد مادي و هو المطلوب : هذا ما فى الحواشى و ان قيل يرد هذا على الشيخ ايضا لانه يكفى ان يقال : لو لم يكن لزوم الشكل للصورة بمشاركة الهيولى لكنت من غير هيولاها قابلة للفصل و الوصل و هو محال ، قلنا : لا يكفى لان الملازمة حينئذ محال لجواز ان لا يكون بمشاركتها مع انها لو كانت معها فلا بد ان يقال : لو لم يكن لزومه اياها بمشاركة الهيولى فان كان لنفسها لتشابهت الصور فى الاشكال ، و ان كان بفاعل خارجى لجاز ان يكون الصورة الجسمية وحدها من غير هيولاها قابلة للفصل والوصل و هو محال ، فتعين ان يكون بمداخلة الهيولى و فيه نظر لانه يكفى ان يقال : لو لم يكن لزومه اياها بمشاركة الهيولى لجاز ان يكون الصورة

الجسمية من غير هىولاها^{٢٢} قابلة لهما كان اللزوم لنفسها او بفاعل خارجى و هو محال .

«و ان كان بسبب الهىولى او بمشاركة منها كان المجرد عن الهىولى مقارناً اياها هذا خلف» و انما انحصرت الاقسام فيها لان لزوم الشكل اما ان يكون بمداخلة المادة اولا ، و الثانى اما لنفس الجسمية اولا . و اما الاعتراض عليه بان التناهى انما تلحق الصورة بواسطه المقدار العارض لها والشكل انما يعرض لها بواسطته ايضاً لانه هيئة احاطة الحدا والحدود بالجسم التعليمى فلا ينحصر القسمة ، فليس بقوى . لان المغاير للصورة الجسمية و المادة اعم من ان يكون مبايناً او غير مباين و المحال على تقدير كونه غير مباين لازم ايضاً على ان ننقل الكلام الى لزوم المقدار و نقول لزومه اما ان يكون بمداخلة المادة او بنفس الجسمية او بغيرها .

«والهىولى لا ينفك عن الصورة و الا فان كانت متحيزة» اى مشاراً اليها «كانت قابلة للقسمة فى الجهات^{٢٣} الثلاث» و فى الحواشى القطبية لكونها جوهرأ لا لقوله : «ضرورة ان كل متحيز فان يمينه غير يساره و اعلام غير اسفله» والانتقضى بالخط و السطح و اقول : يمكن الجواب عنه بان يقال : كل ما هو مشار اليه بالاستقلال فهو قابل للانقسام فى الجهات ضرورة ان مامنه الى جهة غير مامنه الى اخرى و الخط و السطح ليسا كذلك و الا لزم انقسام الخط فى الجهتين و السطح فى الجهات بل الخط مشار اليه تبعأ للسطح و السطح تبعأ للجسم ، على ماسيجىء و الهىولى على

تقدير تجردها عن الصورة و لواحقها . و لا يخفى ان مجرد الجوهرية لا يقتضى قبول القسمة بوجه فضلا عن الجهات . و امامع التحيز فللخصم ان يمنع ان كل جوهر متحيز فهو قابل للقسمة ، الى ان يقوم عليه برهان.

«و لو كانت كذلك» اى و لو كانت الهيولى عند الانفراد عن الصورة قابلة للقسمة فى الجهات الثلاث «لكانت هى نفس الصورة او مقارنة اياها» ضرورة ان كل ما هو كذلك فهو اما نفس الامتداد الجسمانية ، او ذو امتداد جسمانى ، وهذا محال . و فى الحواشى القطبية فى كون الصورة فاباة للقسمة فى الجهات الثلاث نظر اقول : يمكن ان يكون النظر هو ان الصورة لو كانت قابلة للقسمة فلا يتم ما ذكره فى اثبات الهيولى . والجواب عنه ان المراد من القسمة فرض شىء غير شىء و القسمة بهذا المعنى يقبلها الامتداد لذاته و غيره بواسطته لا الانفكاك المؤدى الى الافتراق ، فان القابل للقسمة بهذا المعنى هو الهيولى و المقدار بعدها لقبولها و يمكن ان يكون المراد هو ان الصورة لو كانت قابلة للقسمة فى الجهات الثلاث كانت جسما لانه الجوهر القابل للقسمة فيها و يمكن الاعتذار عن ذلك .

«و ان لم يكن متحيزة لما قارنتها الصورة ، و الافتارنتها اما حال كون الصورة فى الحيزا و حال كونها لا فى الحيز و الاول محال لامتناع مقارنة ما فى الحيز لما لا وجود له فى الحيز بالضرورة» و فى الحواشى القطبية لان مقارنة ما فى الحيز للغير انما يكون بمقارنة حيزهما او باتحاده و فيه نظر . اقول : النظر منع الانحصار و توجيهه ان يقال : لانسلم ان مقارنة ما فى الحيز للغير انما يكون باحد هذين و انما يكون كذلك ان

لو كان الغير ايضاً في الحيز و اما اذا لم يكن فلا .

«والثاني ايضاً محال لامتناع وجود الصورة لا في الحيز» لامتناع وجودها لا في الجسم و امتناع وجود الجسم لا في الحيز فيمتنع وجود الصورة لا في الحيز ضرورة كون جزء المتحيز متحيزاً . فلا يرد الاعتراض عليه بقوله : «و فيه نظر لان المحتاج الى الحيز هو الجسم لا الصورة» واعلم ان هذا الدليل على تقدير صحته لا يدل الاعلى ان الهيولى المجردة امتنع ان تقارن الصورة و لا يلزم من ذلك امتناع تجرد الهيولى عن الصورة ، لجواز خلو بعض^{٢٤} الهيوليات عن الصورة دائماً لا يقال : لو كان اقتر ان الهيولى المجردة بالصورة ممتنعاً لامتنع ان يقارن شيء من الهيوليات بصورة اصلاً فاذن يجب انفكاك الهيولى عن الصورة لان ذلك انما يكون كذلك ان لو لم يكن المجردة مخالفة بالماهية المقترنة ، وهو محال، ولقائل ان يقول اذا^{٢٥} سلمت دلالة الحجة على ان الهيولى المجردة لا يجوز اقترانها بالصورة انعكس بالنقيض الى ان المقترنة بالصورة لا يجوز خلوها عنها، وهيولى الاجسام هي المقترنة بالصورة فيستحيل تجردها عن الصورة الجسمية و هو المطلوب وفيه نظر لان المطلوب بيان ان الهيولى لا يجوز وجودها بدون الصورة لا بيان ان المقترنة بها لا يجوز تجردها عنها . و الحجة بعد تسليم ما فيها يدل على الثاني لا على الاول و على هذا يجوز ان يوجد البعض دائماً دون مقارنة صورة .

٢٤- دا و زه : تجرد بعض

٢٥- دا و زد : اذا سلمنا

«و ليست» اى الهيولى «علة للصورة و الا لتقدمت عليها بالوجود»
لوجوب تقدم العلة على المعلول بالوجود ، والتالى باطل لما مر من امتناع
انفكاك الهيولى فى الوجود عن الصورة ، و فى الحواشى القطبية فى نفى
التالى نظر لان تقدم العلة على المعلول بالوجود انما هو بالذات لا بالزمان
حتى يستحيل التقدم فى مثالها «و لا بالعكس» اى و ليست الصورة علة
للهيولى «و الا لوجدت» اى الصورة «قبلها» اى قبل الهيولى والتالى
باطل لما مر من امتناع انفكاك الصورة فى الوجود عن الهيولى، وفى الحواشى
القطبية فى نفيه ايضاً ذلك النظر بعينه و اقول : يمكن ان يزال عنه ذلك
النظر بان يقال : و الا لوجدت الصورة اى متشخصة قبل الهيولى ضرورة
ان الشئ مالم يتشخص لم يوجد فى الخارج ، و ما لم يوجد فى الخارج
لم يؤثر فى وجود شئ ، و التالى باطل لان الصورة المتشخصة محتاجة فى
تشخصها الى التناهى و التشكل المتأخرين عن الهيولى لا يقال : لو كان
الامر كذلك لكانت الهيولى متقدمة على الصورة فلم يكن الصورة شريكة
علة الهيولى ، و اللازم باطل عندكم ، لان تقدم الهيولى على الصورة من
حيث هى صورة ما مستحيل عندنا لانها شريكة علة الهيولى، لاعلى الصورة
المتشخصة المتأخرة فى تشخصها عن التناهى و التشكل ، المتأخرين عن
الهيولى ، و يمكن ان يزال ايضاً عن جانب الهيولى بان يقال: و الا لتقدمت
الهيولى المتشخصة فى الوجود بالذات على الصورة و اللازم باطل لان
الصورة علة فاعلية لتشخص الهيولى كما سيجى .

«و لا يستغنى كل منهما» اى من الهيولى والصورة «عن الاخرى

من كل وجه و الا لامتنع التركيب بينهما» لمامر غير مرة «فاذن لكل منهما حاجة الى الاخر» من وجه» و فى الحواشى القطبية ممنوع اذا لللازم احتياج احدهما الى الاخر لا احتياج كل واحد منهما الى الاخر و الا لامتنع التركيب بين الموضوع والعرض لاستغناء الموضوع عنه مطلقا و انه قد سلم التركيب منهما على مامر و اذا ثبت احتياج كل منهما الى الاخرى من وجه .

«فالهىولى تفتقر الى الصورة» اى الى الصورة من حيث هى صورة ما «فى بقائها» لا الى الصورة المتشخصة لجواز انتفاءها مع بقائها الهىولى «والصورة يفتقر اليها فى تشكلها» لما ثبت ان لحق التشكل اياها انما هو بمشاركة من المادة و فى الحواشى القطبية فى ان الافتقار على هذا الوجه دون عكسه نظر ، اقول : الحال المحتاج الى المحل فى البقاء هو العرض لا الصورة على قاعدتهم والهىولى لو افتقرت الى الصورة فى تشكلها لزم الدور ، لافتقار الصورة اليها فى تشكلها على مامر و ان منع لزوم الدور بناء على ان يكون الهىولى علة قابلة لتشكيل الصورة ، والصورة ، علة فاعلية لتشكيل الهىولى ، فنقول : فلم يكن الافتقار فى هذا على العكس لان افتقار الصورة الى الهىولى فى التشكل لما كان فى كون الهىولى قابلة لتشكيلها فعكسه هو ان يكون افتقار الهىولى الى الصورة فى تشكيلها بان يكون الصورة قابلة لتشكيلها لافاعاة .

«و يتشخص كل منهما بالآخرى» اى بذات الاخرى لكن ذات الهىولى علة قابلة لتشخص الصورة لا فاعلية ، لامتناع ان يكون القابل فاعلا و

الفاعلية هي الاعراض المكتنفة بها مثل الاين والوضع و غيرهما و ذات الصورة علة فاعلية لتشخص الهيولى و فى هذا الموضوع ابحاث لا تحملها امثال هذا المختصر ومن ارادها فليطالع شرح الاشارات للمولى المحقق نصير الدين الطوسى انار الله برهانه .

«وهى» اى الهيولى «كما لا تنفك عن الصورة الجسمية فلا تنفك ايضا عن صورة اخرى نوعية» وهى التى يختلف بها الاجسام انواعاً و الامام سماها بالصورة الطبيعية «لأن الاجسام مختلفة فى اللوازم لاختلافها فى قبول الاشكال بسهولة» كالاىاء الرطبة «وبعسر» كالاىاء اليابسة «وبعدم قبولها اياها» كالاىاء «و هذه اللوازم امتنع استنادها الى الجسمية المشتركة» لكونها مختلفة «فهى بصورة اخرى» اى بجواهر اخرى، و هى المخصصات الاولى للجسم المطلق ، والمقومات لحقايق الانواع و لوجودى الهيولى والجسم المطلق الذى يدخل تحته انواع الجسم لانهما لا يوجدان الا مقارنين لهما لا لما هيتهما، والا لما امكننا تعقل الهيولى ولا الجسم المطلق دون الصور النوعية بخلاف الصورة الجسمية فانها مقومة لماهىة الجسم المطلق المقوم للنوع وما بعدها، وهى المخصصات^{٢٧} الثانى كقبول الانقسام بسهولة او عسر و عدم ذلك انما يعرض بعد تقوم الجسم بمخصصه ، لانها استعدادات مخصصة، فالتخصيص بها يكون بعد التخصيص بما به الاستعداد ، و استدلو على جوهريته بان فى الماء والنار و نحوهما اموراً بها تغير^{٢٨} اجواب ما هو فيكون جواهر ، لان الاعراض لا تغير الجواب

ماهو . و فيه نظر لان من الاعراض ما يغير جواب ماهو فان الخشب اذا اتخذ منه الكرسي ما حصل فيه الماهيات و اعراض . و لا يقال : انه خشب عند السؤال عنه بماهو . و اذا كان كذلك فلم لا يجوز ان يكون نسبة الصورة الى الهيولى كنسبة الهيئة الى الخشب حتى يكون تغيير السؤال فى الهيولى لا اقتران عرض به كما فى الكرسي لا جوهرًا .

«لا يقال لم لا يجوز استنادها الى الهيولى حتى يكون الاجسام مختلفة بالهيولى ، لانا نقول الهيولى قابلة فلا تكون فاعلة لما مر» و فى الحواشى القطبية فيه نظر لان ما مر هو ان البسيط لا يكون فاعلا و قابلا والهيولى ليست كذلك لكونها جوهرًا خاصًا .

و اعلم ان لهم دليلا على ان الفاعل مطلقا لا يكون قابلا و هو ان نسبة الفاعل الى المفعول بالوجوب و نسبة القابل الى المقبول بالامكان فلواتحد اصارت النسبة بين الشئين بالوجوب و الامكان و هو محال و ما ذكره المصنف هو دليل خاص بالبسيط فلماذا بطل قوله لما مر و لو ذكر العام كما ذكره غيره لصح ان الهيولى قابلة فلا يكون فاعلة «و فيه» اى فيما ذكره فى اثبات الصور النوعية «نظر لجواز ان يكون مستنده الى فاعل خارجي» لم قلت لا يجوز ذلك لابد له من دليل و اما قولهم الفاعل الخارجى نسبته الى الجميع متساوية ، فممنوع لجواز ان يكون له نسبة خاصة الى ذلك الجسم دون سائر الاجسام وعدم اطلاعنا عليها لا يوجب عدمها . «و قد عرفت فساد ما قيل فى امتناع كون الشئ قابلا و فاعلا معا» فاذن يجوز استنادها الى الهيولى نظرا الى ما قيل والحاصل ان فيما ذكره

نظراً من وجهين : اما اولاً فلجواز استنادها الى فاعل خارجي و اما ثانياً فلجراز استنادها الى الهيولى ، قوله الهيولى قابلة فلا تكون فاعلة قلنا لا نسلم ذلك فان ما قيل في بيان ذلك فاسد، وفي الحواشي القطبية كان المناسب تقدم هذا على قوله وفيه نظر، وفيه نظر.

«والقوة مبدء للتغير في آخر من حيث هو^٢ آخر» و في الحواشي اي في آخر باعتبار ما و انما احتيج الى هذا التقيد ليدخل نحو مفكرة الطبيب اذا فكرت في علاجه و كانه لا حاجة الى هذا القيد اذ يصدق على المفكرة انّها مبدء التغير^٣ في آخر وهو الشخص مثلاً و اقول : لا يلزم من ذلك عدم الاحتياج الى هذا القيد لجواز ان يكون الاحتياج اليه ليدخل فيه مفكرة الحكيم اذا فكرت في علاج امراضها النفسانية فان المبدء و ذا المبدء فيه واحد وهو نفسه الناطقة «وانما قلنا من حيث هو آخر ليدخل في هذا الرسم القوة التي هي مبدء باعتبار و ذو مبدء» و هو ما يكون المبدء مبدءاً بالنسبة اليه لا ما يكون فيه المبدء «باعتبار آخر فان الطبيب مثلاً» و في الحواشي القطبية في جعل الطبيب مثلاً للقوة نظر و اقول لان الطبيب ليس مبدء بل مفكرته «اذا عالج نفسه فانه باعتبارانه معالج» و هو بهذا الاعتبار مبدء «مغاير اياه باعتبار كونه مستعلجاً» و هو بهذا الاعتبار ذو مبدء على ما ذكرنا من التفسير والحاصل ان التغاير بين المبدء و ذي المبدء لا يجب ان يكون بحسب الذات ، بل التغاير الاعتباري كاف فقيد و بهذا التقليد^٤ ليشعر بذلك .

٢- مت و جايى : حيث انه
٤- زا و زى : القيد

١- زا و زى : والقوة هي
٣- زد و زه : مبدء المتغير

«والطبيعة هى مبدء قريب لحركات ما هى فيه» اعنى الجسم » و
سكناته بالذات» و يراد بالمبدء الفاعل وحده و بالحركة انواعها الاربعة
اعنى الاينية والوضعية والكمية والكيفية و بالسكون ما يقابلها و لا يراد
بكونها للحركة والسكون انها مبدء لهما معاً بل مع انضيااف شرطين هما
عدم الحالة الملائمة ووجودها «واحترزنا بقولنا : قريب عن المبدء الذى
هو لحركات ما هى فيه و سكناته بالذات بواسطة» كالنفوس الارضية فانها
يكون مبادئ لحركات ما هى فيه بالذات كالانماء مثلاً الا انها يكون مبادئ
باستخدام الطبايع والكيفيات لا يقال : الطبيعة ايضاً ليست مبدءاً قريباً
لتوسط الميل بينهما و بين المتحرك عند التحريك لان توسط الميل بينهما
لا يخرجها عن كونها مبدء قريباً لانه بمنزلة آلة لها هكذا قيل ، و فى جعل
الميل المتوسط بينهما بمنزلة آلة لها دون جعل القوى التى يفعل النفوس
الارضية بتوسطها نظر «و بقولنا بالذات عن الحركات والسكنات بالعرض
كحركة جالس السفينة و فيه نظر لاتنقاضه بالمبادئ الصناعية والقسرية و
ما قيل : قوله لحركات ما هى فيه يخرج المبادئ الصناعية والقسرية عن
التعريف ليس بشئ لانه انما يخرجها ان لو كان الضمير فيه راجعاً الى
المبدء و ليس كذلك لكونه راجعاً الى الحركات اذ لو كان راجعاً الى
المبدء لقال لحركات ما هو فيه ، و لو قيل كذلك لاندفع هذا النقض الا
انه يكون قوله بالذات حينئذ مستدركا اذ ليس مبدء الحركة فى المتحرك
بالعرض فيه ليكون هذا القيد مخرجاً له فاعرفه .

«البحث الثالث»

«فى اثبات النفس الناطقه»

و فى الحواشى القطبية الذى اثبت لها قوة عاقلة مجردة ، و فى ان النفس الناطقه هى تلك القوة نظر و اقول و ذلك لانه لا بد من بيان ان القوة المدبرة فى البدن المتصرفه فيه هى تلك القوة المجردة العاقله ، فكان ذلك لا يحتاج الى بيان، فان كل احد يعلم بالضرورة ان المدرك و المتصرف فيه شىء واحد والنزاع فى ان ذلك المدرك والمتصرف قوة مجردة او مادية .

«و بيانه من وجوه : الاول ان القوة العاقلة تعقل البسائط» اى الحقايق التى لاجزاء لها «ضرورة ان معقولاتها بسائط» على ما ذكرنا من التفسير «او مركبات» اى الحقايق التى لها اجزاء .

«و كيف كان لا بد من تعقل البسائط» اما على الاول فظاهر و اما على الثانى فلان تعقل المركبات مسبوق بتعقل بسائطها «ويلزم منه ان تكون مجردة و الا لكانت قابلة للقسمة» لامر من نفى الجزء «فيكون البسيط» المعقول الحال فيها اذ التعقل انما هو بارتسام الصور «ايضا قابلا لها لأن الحال» فى المنقسم منقسم ضرورة ان الحال «فى احد جزئها يكون غير الحال فى الجزء الاخر» لامتناع قيام العرض الواحد بمحلين هذا خلف

و اعترض عليه بعض افاضل زماننا بانكم ان اردتم بالبسيط ما لا ينقسم اصلا كالواجب لذاته، فلانسلم ان شيئا من المركبات مسبوق بتعقله ، وان اردتم ما لا ينقسم الى اجزاء مختلفة بل متشابهة كالماء مثلا فلانسلم بطلان اللازم، و هو ليس بشيء لانه لما كان تركيب الماهيات المعقولة من اجزاء غير متناهية مستحيلا فيجب انتهاؤها بالتحليل الى ما لا ينقسم كالجنس العالى والفصل الاخير ، ولاشك في ان تعقل الشيء مسبوق بتعقل جميع اجزائه فاذن يكون تعقل المركب مسبوقا بتعقل تلك الاجزاء المنتهى اليها تحليله.

«الثانى ان المعقولات الكلية مجردة عن المادة» و فى الحواشى القطبيّة فيه نظر والاصوب انها مجردة عن الوضع والمقدار و نحوهما اقول يمكن ان يكون النظر هو ان المعقول ليس مجرد اعن مادة يقوم بها لكونه حالا فى النفس فيكون النفس مادة لها لقيامه بها بل هو مجرد عن الوضع و المقدار و نحوهما لتجرد مادته عن تلك الا ان ذلك غير وارد لان المراد بالتجرد عن المادة التى لا يخلو عن الوضع والمقدار اعنى الهيولى والجسم اللذين هما المادة الاولى والثانية ويمكن ان يكون ما ذكره بعض المتألهين من ان قول المشائين التعقل هو التجرد عن المادة تجريدا كاملا غير صحيح لان المادة لما كانت عندهم من الاجزاء المعقولة للجسم لا المحسوسة و تعقل المركب بدون تعقل اجزائه غير معقول فلم يكن الجسم المعقول مجرد اعن المادة تجريدا كاملا. والجواب عنه ان المراد من قولهم الهيولى من الاجزاء المعقولة للجسم ان الهيولى ليست من الاجزاء المقدارية المحسوسة بل العقل يحكم بانها من اجزائها الخارجية لا انها جزء ماهية

الجسم في العقل فان تعقل الجسم غير مسبوق بتعقل الهيولى بل بتعقل جنسه و فصله ، نعم انها يكون مبدء جنسه كما ان الصورة اى النوعية تكون مبدء فصله الا ان مبدء جزء الشئ في العقل لا يجب ان يكون ايضاً جزء له فيه بل يجب ان يكون جزء له في الخارج و يمكن ان يكون غير ذلك و هو اعلم باسرار العباد .

«فالقوة العاقلة لها ايضاً كذلك و الا كان لها وضع و مقدار مخصوصان فالحال منها مقترن بعوارض مخصوصة» من قبل المحل لالذاته كالسواد الحال في المحل الذى هو الجسم اذ ليس له مقدار و وضع في حد ذاته ذلك بل له ذلك بسبب محله «فلا يكون مطابقاً للأفراد المختلفة بالصغر والكبر فلا يكون» اى ذلك الحال «كلياً» فلم يكن المعقولات كليه هذا خلف .

«الثالث ان القوة العاقلة مدركة للوجود المطلق فيكون مجردة و الا لزم انقسام الوجود المطلق بانقسامها» لما مر من ان الحال في الشئ المنقسم ينقسم بانقسامه .

«فاجزاء الوجود المطلق ان كانت عدمت كان الشئ متقوماً بنقيضه» و انه محال «و ان كانت وجودات كان الكلى متقوماً بالجزئى» لكونها وجودات خاصة لاستحالة ان يكون المطلق اكثر من واحد ، و اللازم باطل لان الجزئى متقوم بالكلى فلو كان الكلى متقوماً بالجزئى لزم تقدم الكلى على نفسه و انه محال .

«الرابع ان القوة العاقلة يدرك السواد والبياض معا» لانا نحكم على كل واحد منهما بمضاده للآخر و الحاكم على الشئيين لابدان يدركهما معا

«فيكون مجردة و الا لزم اجتماع الضدين فى جسم واحد» اذ ليس الادراك الا بحصول المدرك فى المدرك .

«الخامس ان القوة العاقلة لو كانت جسمانية لكانت حالة فى جزء من البدن» و هو الظاهر واذا كانت حالة فى جزء من البدن لكان اولى الاجزاء هو العضو الرئيس كالقلب والدماغ وهذه مقدمة لا بد منها والا ما امكننا ان نمنع عدم تعقل النفس لذلك العضو دائما لجواز ان يكون فى البدن عضو صغير جدا لا تتصوره ابدأ اذلا نطلع عليه الا من جهة التشريح لصغره «و هو» اى كونها حالة فى عضو كالقلب او الدماغ «محال و الا لكانت دائمة التعقل له او دائمة اللاتعقل لان صورة ذلك الجزء ان كانت كافية فى تعقلها اياه» اى فى تعقل القوة العاقلة لذلك الجزء لزم الاول اى دوام التعقل لعدم توقفه على شرط آخر «و الا» اى و ان لم يكن حصول صورة ذلك الجزء فى مادته كافيا فى تعقلها اياه «توقف تعقلها اياه على حصول صورة اخرى» اى مغايرة اياها بالعدد «فى مادته» اذ التعقل لا بد فيه من المقارنة فاذا لم يكف فى تعقل ذلك الجزء مقارنة صورته لمادته فلامحالة مفتقر الى مقارنة صورته لتلك المادة مرة ثانية و لاشك ان هذه الصورة غير تلك الصورة بالعدد و ان كانا^{٢٨} من نوع واحد لان تلك مقارنتها دائمة بدوام وجود ذلك الجزء وبهذه تجددت^{٢٩} مقارنتها لها بعد ان لم يكن فى بعض حالات وجوده .

٢٨- زه و زد : كاتنا

٢٩- زه و زد : لحدوث

«لكن حصول تلك الصورة يمتنع لامتناع حصول صورتين مختلفتين»
 اى بالعدد اذ هو اللازم «فى مادة واحدة» اذ هو اجتماع المثليين و هو
 يستلزم الاثنينية بدون الامتياز والموقوف على الممتنع ممتنع «فيلزم الامر
 الثانى» و هو دوام اللاتعلل واللازم بقسميه باطل لان كل ماندى انه
 محل للنفس من اعضاء البدن كالقلب والدماغ والكبد فاناعقله تارة و
 نغفل عنه اخرى و قد يقال ان لم يكن صورة ذلك الجزء كافية فى تعقلها
 اياه توقف تعقلها اياه على حصول صورة ذلك الجزء فى القوة العاقلة لكن
 حصول صورة ذلك الجزء فى القوة العاقلة محال لان تلك الصورة لو حصلت
 فيها لزم اجتماع صورتين المتماثلتين فى مادة واحدة لان ذلك الجزء قد
 كانت صورته الاصلية حاصلة فيه و قد حصلت تلك الصورة فى القوة
 العاقلة الحاصلة فيه و الحاصل فى الحاصل فى الشىء حاصل فى ذلك الشىء
 و ذلك محال الاستلزامه الاثنينية بدون الامتياز وفيه نظر بل انظار يعرف
 بالتأمل و لما فرغ عن ادلة^{٣٠} الخمس المذكورة صرح بالنتيجة و قال :
 «فعلم ان القوة العاقلة مجردة عن المادة» و هو المطلوب «لكن لها حاجة
 انى البدن والالما تعلقته» وقد تعلقته فيكون لها اليه حاجة وتعلقها به ليس
 فى القوة لتعلق الصور المادية بموادها وتعلق الاعراض بالاجسام التى^{٣١} تحلها
 لانها مجردة غير مادية ولا فى الضعف^{٣٢} كتعلق الانسان بداره وثوبه الذى

٣٠- و زه : الادلة .

٣١- زه و زد : محلها

٣٢- زه و زد : فى الصنعة !

يفارقه تارة ويرافقه اخرى بل كتعلق العاشق بالمعشوق عشقاً جبلياً الهامياً لا يمكن العاشق بسببه مفارقة معشوقه مادامت مصاحبته ممكنة ولذلك يكره مفارقتها ولا يمله مع طول مصاحبته ايتاه وكتعلق الصانع بالآلات التي يحتاج اليها في افعاله فكان من الواجب ان يكون لها بحسب كل فعل آلة مناسبة لذلك الفعل فلذلك خلق في البدن قوى مختلفة كل واحدة منها آلة لفعل مخصوص كقوة الابصار للابصار فتبارك الله احسن الخالقين.

«وفي هذه الوجوه نظر اما الاول فلان ذلك» اى انقسام البسيط «انما يلزم ان لو كان الحلول حلول السريان و هو ممنوع» اجيب عنه بان الاجزاء المفروضة اما ان يوجد فيها شيء من الحال اولا يوجد و هو محال لاستلزامه ان لا يكون الحال حالا و الاول اما ان يوجد في كل واحد منها او في بعضها اما بتمامه او ببعضه فالاقسام اربعة و الاول منها محال لاستحالة قيام العرض الواحد بمحال كثيرة والثاني وهو ان يكون بتمامه في بعضها يوجب ان يكون المحل بالحقيقة ذلك البعض و ماعداه لا مدخل له في المحلية من حيث هي محلية فالذى له مدخل ان لم ينقسم لم يكن ذلك الحال حالا في المنقسم و هو خلاف الفرض و ان انقسم عاد الكلام فيه بعينه و لزم التسلسل والثالث و هو ان يوجد بتمامه في كل واحد من اجزاء المحل محال لما مر ومستلزم للمطلوب والرابع و هو ان يوجد بعضه في بعض اجزاء المحل مستلزم للمطلوب لان ذلك البعض الاخر ان لم يوجد في البعض الاخر من المحل لم يكن الحال بتمامه حالا فتعيّن وجدانه فيه فاذن يكون الحال في احد

الجزئين غير الحال في الجزء الآخر وهو المعنى من انقسام الحال بانقسام المحل وفيه نظر لانا نقول لم لا يجوز ان يكون الحال بتمامه حالا في بعض اجزاء المحل ويكون ذلك البعض من المحل منقسما ، قوله عاد الكلام فيه و لزم التسلسل قلنا ان اردتم بالتسلسل تركيب المحل من اجزاء غير متناهية بالفعل فلزومه ممنوع ، و ان اردتم بالتسلسل تركيبه اجزاء غير متناهية بالقوة فلزومه مسلم لكن بطلان التالى ممنوع و ما قيل سلمنا انه حلول السريان لكنّه لم قلت انه يلزم انقسام الحال فان الوجود حال في الجسم الموجود حلول السريان والجسم منقسم، والوجود غير منقسم لما مر ليس بشيء اذ القول بانقسام المحل مع عدم انقسام الحال حلول السريان^{٣٣} انكار البديهي والقول بان الوجود حال في الموجود حلول السريان باطل نشاء من عدم الامتياز بين الامور الذهنية و الخارجية فان الوجود اضافة عارضة للماهية في العقل بالقياس الى الغير و حلوله في المحل ليس كحلول السواد في الجسم في الخارج .

«و اما الثانى فلانه لا يلزم من عدم مطابقة الكلى لماتحتة من الافراد بحسب المقدار والعوارض عدم مطابقته اياها اصلا» اذ المطابقة^{٣٤} بحسب المقدار والعوارض اخص من المطابقة مطلقا و لا يلزم من انتفاء الخاص انتفاء العام و اذا كان كذلك «فيجوز ان يطابقها بحسب الماهية على معنى ان المفهوم الكلى المنتزع من كل فرد من افراده هو مفهوم ذلك الكلى»

٣٣- زه و زد : انكار للبديهي

٣٤- زه : لان المطابقة ، زد : اذ المضابقة

و اما ما قيل من ان الصورة العقلية اذا كانت حالة في المادة تخصصت
بوضع مخصوصة و عوارض مشخصة لها بحيث يخرج عن الكلية اصلا
فلا يصدق عليها الكلية فان اخذ من تلك الصورة صورة اخرى مجردة عن
الوضع والمشخصات كما هو المفهوم من كلام المصنف و جعلت تلك
الصورة الثانية مطابقة للمفهوم المنتزع من تلك الافراد و جعلت الصورة
العقلية كلية باعتبار اشتغالها على الصورة الثانية لزم المحال من وجوه
احدها تجويز كون كل شخص كلياً بهذا الاعتبار و ذلك خلف ، الثاني
ان الصورة الثانية التي هي المطلوب اثباتها و بيان تجردها فنقل الكلام
اليها ، الثالث ان كلية الصورة العقلية ليس باعتبار صورة
اخرى منتزعة عنها بل باعتبارها في نفسها و مطابقتها لاي فرد فرد سبق
الى العقل بحيث لا يكون للوارد من الافراد تاثير في زيادة ذلك المقبول او
تقصانه بل الاولى ان يقال كما ان الصورة العقلية الكلية اذا حلت في نفس
شخصية تخصصت بها و لا يفرد ذلك كليتها كذلك اذا كانت حالة في
المادة المخصوصة ففيه نظر لانا لانسلم انها اذا كانت حالة في المادة تخصصت
بحيث يخرج عن الكلية و انما يكون كذلك ان لولم يكن مطابقته بحسب
المفهوم اذ ليس النزاع الا فيه و لانسلم ان المفهوم من كلام المصنف ما
ذكره بل المفهوم منه ان ذلك المفهوم الحاصل في العاقلة للمادية لم لا يجوز
ان يكون من حيث هو هو مع قطع النظر عن العوارض مطابقا و ان لم يكن
مطابقاً نظراً اليها و اما قوله بل الاولى فنقول انهم لا يعنون بكون الصورة
الذهنية كلية ان تلك الصورة بعينها مشتركة بين كثيرين بل يعنون به

مطابقتها للكل على معنى ان اى شخص من اشخاصها اذا سبق الى النفس و اخذت ماهيته مجردة عن جميع الفواشى واللواحق الخارجية كان فى الذهن مطابقا لتلك الصورة و لاشك ان الحاصل فى النفس الشخصية كذلك اى ذات مثالية مطابقة بالمعنى المذكور بخلاف الموجود فى المادة الجسمية فانه لا يكون مثالا مطابقا لشيء من الاشياء اصلا فهذا هو الفرق فان قيل الموجود فى الخارج ايضا اذا اخذ مجرداً كان مطابقا قلنا يكون المطابق حينئذ الصورة الذهنية لا الخارجية و فيه نظر لاننا سلم ان المثال المنطبع فى المادة الجسمية لا يكون مطابقاً بالمعنى المذكور لابتدله من دليل.

«و اما الثالث فلانه لا يلزم من عدم كون اجزاء الوجود^{٢٥} وجودات ان يكون عدمات حتى يلزم ما ذكرتموه من المحال» و هو تقوم الشيء بنقيضه و انما يلزم ان لو كانت المفهومات منحصرة فيهما و هو ممنوع و اذا كان كذلك «فيجوز ان يكون اموراً مفهوماتها غير مفهوم الوجود والعدم و يحصل من اجتماعها الوجود لم قلتهم بانه ليس كذلك» لا بد له من دليل .

«و اما الرابع فلانسلم لزوم اجتماع الضدين فى جسم واحد وانما يلزم ذلك ان لو كانت صورة السواد ومثاله مضاداً لصورة البياض و مثاله و هو ممنوع بل المضادة بين السواد و البياض بعينهما لا بين مثاليهما سلمناه لكن لانسلم استحالة اجتماعهما فى جسم واحد بل المستحيل اجتماعهما فى جسم واحد فانه يجوز ان يجتمع الضدان فى جسم واحد بان

يكون احدهما حالا في بعض اجزاء المحل والاخر في البعض الاخر و حينئذ يكون محل احدهما غير محل الاخر» كما في البلقة وحينئذ يكون تعقل البياض بجزء و تعقل السواد بجزء آخر منها لم قلتم لايجوز ذلك لا بد له من دليل .

«و اما الخامس فلانسلم ان صورة ذلك العضو ان لم يكن كافية في ادراك القوة العاقلة اياه توقف الادراك على صورة اخرى حتى يمتنع اجتماعهما في تلك المادة بل اللازم حينئذ توقف الادراك على شيء آخر فيجوز ان يكون ذلك الشيء امراً يجوز اجتماعه مع^{٣٦} صورة ذلك العضو فيه» فان قيل لو توقف الادراك على امر آخر لم يكن الادراك بنفس حصول الصورة في العاقلة قلنا^{٣٧} فهب ، ومن يدعى ان المقارنة كافية فعليه اقامة البرهان عليه .

٣٦- زد و زه : الصورة

٣٧- زد و زه : فهو هب

«البحث الرابع»

«فى اثبات النفس الفلكيه»

«حركات الاجرام الفلكية ارادية و الا لكانت طبيعية او قسرية»
لانهصار الحركة الذاتية لهاقال فى شرح الملخص الجسم اذاوصف بالحركة
فتلك الحركة اما ان يكون حاصلة له حقيقة او غير حاصلة له حقيقة وهى
التى يكون لقوة موجودة فى المتحرك فى هذاالثلاث و وجه الحصرسيبينه
المصنف بعد ذلك .

«والاول محال و الا لكان المطلوب بالطبع مهروباً^{٣٨} بالطبع» لان
الحركة الطبيعية هرب عن حالة منافرة و طلب لحالة ملايمة لايقال لانسلم
استحالة كون المطلوب متروكا بالطبع فانه لوكان كذلك لما كان واقعا
ضرورة والتالى باطل فان الحجر المنحدر بالطبع يطلب بحركته الوصول
الى كل نقطة من نقطة المسافة التى هى حدودها ثم اذا وصل اليها يفارقها
بالطبع لانا لاندعى^{٣٩} ان المطلوب بالطبع لايصير مهروباً بالطبع بل ندعى
ان المطلوب بالطبع بتلك الحركة لا يكون مهروباً بالطبع بتلك الحركة

٣٨ - زد و زه : مهروباً عنه

٣٩ - زد و زه : بل ندعى

و هو ضرورى فيتم مذكرنا و لايرد مذكرتموه من النقيض اما الاول فظاهر لان كل نقطة يتحرك عنها الفلك بالحركة المستديرة فالحركة عنها عين الحركة اليها و اما الثانى فلانه ليس نقطة من النقط المفروضة فى المسافة المستقيمة مطلوباً بالطبع مهروباً بالطبع بحركة واحدة بل بحركتين فان تركه لها بحركة غير الحركة التى يطلب بها المتحرك الوصول اليها و اشتراكهما فى كونهما طبيعيتين لا يوجب اتحادهما و لا يعارض ذلك بان حركات الافلاك لو كانت ارادية لكان المطلوب بالارادة متروكاً بها بحركة واحدة لا لما قيل من ان ذلك جائز لتصور غرض موجب لذلك الاختلاف فى الحركة الارادية فان غرض المتحرك بالارادة اذا كان امراً لا يتم الا بالحركة المستديرة صار المطلوب فى وقت مهروباً فى وقت آخر لان مطلوبيته و مهروبيته بالعرض لا بالذات و انما المطلوب بالذات هو العرض الاخر و اما فى الحركات الطبيعية فذلك غير متصور لان استحالة كون انشئ الواحد مطلوباً بالارادة متروكاً بها بحركة واحدة ضرورية سواء كانت مطلوبة و مهروبيته بالذات او بالعرض و اما سيرورة الشئ مطلوباً و مهروباً فى وقت آخر فلا كلام فيه، و انما الكلام فى سيرورة الشئ مطلوباً و مهروباً فى وقت و هيهنا كذلك فان وقت المفارقة من اى نقطة تفرض هو وقت التوجه اليها بعينه بل لا نالنا سلم ان حركات الافلاك لو كانت ارادية لكان المطلوب بالارادة متروكاً بها مهروباً بحركة واحدة قوله لان كل نقطة يتحرك عنها الفلك بالحركة المستديرة فحركته عنها عين الحركة اليها عند تركه للنقطة المهروبة انما وقع بالعرض لا بالذات فان توجهه اليها انما

وقع لاجل وقوعها في الجهة التي وقعت المطلوبة و هي النقطة التي تلى النقطة المهروبة .

«والثاني ايضاً محال لان القسر على خلاف الطبع» سواء كانت المخالفة في الجهة او في سرعته والبطوء او غيرهما «فحيث لا طبع فلا قسر» لما بين من ان مالا مبدأ ميل طبيعي فيه لا يقبل الحركة القسرية «و لانها لو كانت فسرية^{٤٠} لكانت على موافقة القاسر فيلزم اشتراكها في الجهة والسرعة والبطوء^{٤١}» واللازم باطل لاختلافها فيها على ما يشهد به علم الهيئة.

«و يلزم منه» اي من كون حركاتها ارادية «ان يكون لها نفوس مجردة» عاقلة لما يطلبه بالحركة «لان حركاتها ان صدرت عن تخيل صرف» اي عما لا يكون عاقلاً «لما بقيت على نظام مضبوط مرور الشهور والسنين والدهور الطويلة» لكن يجب بقاءها بقاء الشهور والسنين والدهور الطويلة بل الى غير النهاية لكونها حافظة للزمان .

«فهي^{٤٢} اذن عن عن تعقل فلها قوى مدركة لامور كلية والمدرك للكلى مجرد لما مر» فللا فلاك نفوس مجردة و هو المطلوب «و فيه نظر لجواز ان يكون حركاتها طبيعية و يكون مطلوبها نفس الحركة^{٤٣} لاشياء من الحدود والاوزاع ليلزم ان يكون المطلوب بالطبع مهروباً بالطبع و فيه

٤٠- مت : لو كانت بالقسر

٤١- زد و زه : والابطاء

٤٢- زى و زه : فهد اذن

٤٣- زى و زد : لاشياء

نظر لا لان الحركة لا يمكن ان يقتضيها لذاتها محرك قار الذات لان مقتضى الشيء يدوم بدوامه و ما لاقرار له في ذاته لا يمكن ان يدوم بدوام شيء له قرار فالمحرك القار الذات انما يقتضيها لالذاتها بل لشيء آخر يتحصل بها لان لقائل ان يقول لانسلم ان الحركة لا يمكن ان تقتضيها لذاتها محرك قار الذات لجواز ان يقتضيها محرك قار الذات بحسب امور متجددة متتالية فلم يلزم ما ذكرتم ، نعم تعريفهم الحركة بانها كمال اول لما بالقوة من حيث هو بالقوة يدل على كونها غير مطلوبة لذاتها لان معنى كما ليتها المنسوبة الى الاول هو تأديها الى كمال ثان و كونها وسيلة اليه بل لما في الحواشي القطبية من ان الطبيعة اذا وصلت الجسم الى الحالة المطلوبة اسكنته «اوقسرية» اي ولجواز ان يكون حركاتها قسرية «و يكون القواسر مختلفة» فلا يلزم اشتراكها في الجهة والسرعة والبطوء «او صادرة» عن تخيل صرف وتبقى على نظام مضبوط «مرور الشهور والسنين والدهور الطويلة اجيب عنه بان التخيل لما كان من القوى الجسمانية فهو لا تقوى على تحريكات غير متناهية و الاعتراضات التي ذكرتم على البرهان الدال عليه فقدمرت اجوبتها^{٤٤} لا بما قيل انها لو كانت صادرة عن تخيل صرف لكان المطلوب متخيلا جزئيا ممكن الحصول لامتناع طلب ما لا يمكن حصوله و اما امتناع طلب ما لا يمكن حصوله فانما يصح على تقدير الشعور بامتناع حصوله ولم لا يجوز ان لا يكون له شعور بامتناع حصوله وحينئذ لا يمتنع

٤٤- زى و زه : و صادرة

٤٥- زد و زه : لما قيل

طلبه ، فان قيل المباشر القريب لتحريك الافلاك قوى جسمانية كما سيجى
فى الطبيعيات مع ان تحريكها لها غير متناهية فلم يتم الاول ايضا فنقول
القوى المحركة لها و ان كانت جسمانية لكن لها محل من الجواهر العقلية
و التى لا يتناهى ، فان قيل جاز مثل ذلك فى التخيّل ايضا قلنا محال لا
يكون صدور حركاتها عن تخيل صرف بل بمعاونة الجواهر العقلية
المدرّكة للامور الكلية و فيه المطلوب .



«البحث الخامس»

«فى اثبات العقل»

اى فى اثبات الجواهر المفارق الذى لا يتعلق بالاجسام تعلق التدبير والتصرف وتقديره ان يقال: لاشك فى وجود جسم، فلا بد له من علة موجدة اياه لكونه ممكنا لذاته لتكوينه من الهولى والصورة على ما عرفت فتلك العلة اما ان يكون جسما او لم يكن ، والاوّل باطل لقوله: «الموجد للجسم يفيض منه الصورة الجسمية على الهولى» و هو ظاهر .

«و لا شىء من الاجسام كذلك» اى بمفيض للصورة الجسمية على الهولى «لان الاثر^{٤٦} الفايض عن الجسم» بل عن صورته لان الجسم انما بفعل بصورته «انما يفيض على ماله وضع بالنسبة اليه» والشيخ بين ذلك فى الاشارات بثلاث مقدمات: احديها ان الجسم انما يفعل بصورته لانه بها يكون موجوداً بالفعل ، وثانيها ان الافعال الصادرة عن صور الاجسام انما يصدر عنها بمشاركة الوضع و يدل عليه الاستقراء فان النار مثلاً لا يسخن شىء اتفاق بل ما كان ملاقياً^{٤٧} لجرمها او كان بحال من جرمها والشمس

٤٦ - زى و زد : الامر

٤٧ - زد و زه : مقابلا

لا يضى كل شيء بل ما كان مقابلا لجرمها وثالثها ان الفاعل بمشاركة الوضع لا يمكن ان يكون فاعلا فيما لا وضع له و الا لكان فاعلا من غير مشاركة الوضع هذا خلف .

«والهيولى لا وضع لها قبل الصورة فالموجد للجسم لا يكون جسماً» من اول الثانى و فى الحواشى القطبية فى ان الموجد انما يوجد على هذا الوجه نظراً لجواز ان يوجد على وجه آخر والاشبه ان يقال : انه يوجد الصورة ثم انهما يوجد ان الجسم و حينئذ يجب ان تبدل قوله والهيولى لا وضع لها قبل الصورة بان الصورة لا وضع لها قبل الهيولى فلا يوجد الجسم اقول وفيه بحث لأن ايجاد الصورة لا يتصور الا بافاضتها على الهيولى وان كان يتصور بوجه آخر فليذكر لينظر فيه والثانى و هو ان لا يكون العلة جسماً اما ان يكون واجباً لذاته او نفساً ، او عقلاً والاول محال على ما قال «و لا واجبا لذاته لانه ان صدر منه كل واحد من جزئيه بلا واسطة كان البسيط مصدراً لاثرين» و هو محال «و ان صدر احدهما بواسطة الاخر لزم تقدم الهيولى على الصورة او بالعكس» اى تقدم الصورة على الهيولى و هو محال لا يقال لانسلم انه لو كان واجبا لذاته لكان صدور كل واحد من جزئى الجسم منه بلا واسطة او بواسطة حتى يلزم من انتفائهما انتفاء كون موجد الجسم واجباً لذاته لأننا نعلم بالضرورة ان صدور الجسم من شيء بدون صدور كل واحد من جزئيه محال لان صدوره منه انما يكون بعد صدور جزئيه منه البتة و اذا كذلك كان صدور كل واحد منهما منه اما بلا واسطة او بواسطة و فى الحواشى القطبية القسمة

غير منحصرة لجواز ان يصدر احدهما بواسطة غير الاخر والصواب حذف
 الاخر الا ان يقال تلك الوسطة لابد و ان يكون صدورها بواسطة الاخر
 اقول حاصل النظر انه يحتمل ان يصدر عنه احدهما كالصورة مثلاً بلا
 واسطة و الاخر كالهولى بواسطة هي غير الصورة و حاصل الجواب هو
 ان تلك الوسطة لا يجوز ان يصدر عنه بلا واسطة لامتناع صدور معلولين
 عنه فى مرتبة واحدة فتعين ان يكون صدورهما عنه بواسطة الصورة ثم
 صدور الهولى بواسطة تلك الوسطة فيرجع حاصل الامر الى صدور
 الهولى بواسطة فقوله لجواز ان يصدر احدهما بواسطة غير الاخر اى
 مع كون الاخر صادراً عنه بلا واسطة و الاقسام المتخيلة هي ان يصدر
 كل واحدة منهما بلا واسطة او احديهما بلا واسطة و الاخرى بواسطة او
 كل واحدة منهما بواسطة و على الاول يلزم ان يكون مصدراً لاثرين ، و
 على الثانى اما ان يكون الوسطة هي تلك الواحدة التى صدرت عنه
 بلا واسطة او غيرها و لا يجوز ان يكون صدور ذلك الغير عنه بلا واسطة
 و الا لكان مصدراً لاثرين ، فتعين ان يكون بواسطة و حينئذ تنقل الكلام
 فاما ان يتسلسل او ينتهى الى واسطة يكون تلك الواحدة بعينها ، و على
 الثالث اما ان تكون تلك الوسطة واحدة و حينئذ يكون موجد الجسم
 بالحقيقة تلك الوسطة لا الواجب لكونها موجدة كل واحدة من جزئيه
 او مختلفة و حينئذ يكون موجد الجسم بالحقيقة تينك الاستطتين معا
 لا الواجب و فيها ايضاً مع انتفاء العكس باطل على مذهب الحكيم لان
 الصورة عنده علة لوجود الهولى فيتقدم عليها بالذات و اقول الكلام عليه

قد مر في البحث الثاني .

«فهو اما نفس او عقل» و في الحواشي القطبية انما يتعين احدهما
لويين استحالة كون الموجد عرضاً واحداً جزئياً الجسم و كانه انما لم يتعرض
لظهوره «والاول محال لانها محتاجة الى الجسم بوجه ما والا لما تعلق به»
والعلة لا يكون محتاجة الى المعلول «فتعين الثاني و هو المطلوب ولانه
قد ثبت انتهاء الممكنات الى موجود^{٤٨} واجب لذاته فيصدر منه واحد منها.

«و هو» اي ذلك الواحد الصادر عنه «لا يجوز ان يكون عرضاً و
الا لكان متقدماً على الجواهر لكونه علة لما بعده حينئذ» لكنه متأخر عنه
«فيلزم الدور» و لا يلتفت الى ما قيل : لانسلم امتناع كونه عرضاً قوله
يلزم الدور قلنا ممنوع و انما يلزم ان لو كان الجوهر صادراً عنه اما على
تقدير صدور الجوهر عن المبدء بواسطة العرض و المتوسط لا يجب ان
يكون علة فان الامكان و الوجوب والتعقل عندهم اعتبارات يتكرر بها
الآثار و ليست عللاً فلا دور ، لان العرض محتاج اليه في فيضان الوجود
والعرض محتاج الى الجوهر في حله كما قالوا في المادة والصورة لانه
كلام بعيد عن الصواب جداً لان الوساطة يجب ان يكون علة لانها معلول
يصير علة لغيره من حيث تقاس الى طرفيه واحد الطرفين معلول و الاخر
علة بعيدة والوساطة علة قريبة ذكره المولى المحقق في شرح الاشارات
اولها و اعلم ان الهيولى مفتقرة في ان يقوم بالفعل الى مقارنة الصورة
واما النقض الذي اورده من ان الامكان والوجوب والتعقل اوساط وليست

عللا فليس بشيء لأن الاوساط لا يكون متوسطة بين الفاعل والمنفعل
 القريب بل البعيد^{٤٩} نعم اوساط لغوية والكلام ليس فيها واما الفرق بين
 الصورتين اى المادة والصورة والموضوع والعرض فظاهر لان العرض
 حال يحتاج الى الموضوع فى الوجود فيمتنع ان يحتاج الموضوع اليه
 فى الوجود بخلاف الصورة من حيث هى صورة فانها لا يحتاج الى
 الهيولى فى الوجود فيجوز ان يكون شريكة علتها .

«فهو جوهر» لانحصار الممكنات فيها فاذا بطل احدهما تعين الاخر
 «و لا يجوز ان يكون جسماً او احد اجزائه ولا نفساً لما مر فهو عقل»
 لانحصار الجواهر فيها و فى الحواشى القطبية انما يتبين العقل لو بين
 استحالة كون الصادر الاول نفسا و استحالاته ظاهر لو سلم احتياجها الى
 الجسم فكان قوله ولا نفسا لم يكن فى نسخه المحشى طاب ثراه وهذا الدليل
 يدل على فائدة زائدة هى ان المعلول الاول هو العقل

«و لقائل ان يمنع ان الاثر الفاض عن الجسم» بل عن صورته «انما
 يفيض على قابل له وضع بالنسبة اليه» لجواز ان يفيض على قابل لاوضع
 له بالنسبة اليه لم قلت لايجوز ذلك لابد له من دليل و اما الاستقراء فربما
 لايفيد اليقين وهو منع جدلى «وبقية المقدمات ايضا ممنوعة» لاننا لنسلم
 ان البسيط لا يكون مصدراً لاثرين و لانسلم امتناع تقدم الهيولى على
 الصورة و لانسلم احتياج النفس الى الجسم «لما عرفت» قبل ضعف ما قيل
 فى بيان كل واحد من المطالب .

«البحث السادس»

«فى ان كون الجوهر جنساً لما تحته ليس يتيقنى»

«لان الماهيات التى يصدق عليها رسم الجوهر جاز ان يكون مختلفة بتمام الماهية» بحيث لا يكون تشارك بينهما فى ذاتى و مع جواز ذلك لا يمكن الجزم بانه جنس لها و فى الحواشى القطبية فى هذا نظر لانه لا يمشى فى انواع الجسم واشخاصه التى هى من صور النزاع ايضا لاشتراكها فى الجسمية اللهم الا ان يمنع قائل هذا القول و هو اشتراكها فيه و هو مكابرة ، اقول و فيه نظر لان اشتراكها فى الجسمية لا يقتضى امتناع كونها مختلفة فى تمام الماهية اللهم الا اذا بين ان ذلك الاشتراك اشتراك ذاتى لا عرضى و فيها ايضا لا خلاف فى ان الجوهر ليس مقولا على كل ماتحته قول الجنس للاتفاق على انه محمول على نحو الابيض وغيره من المشتقات حمل اللوازم الغير المقومة وانما الخلاف فى انه هل هو مقول على الجسم والهيولى والصورة والنفس والعقل و انواعها و اشخاصها حمل الجنس على انواعه او حمل اللوازم .

«و احتج الامام على انه ليس جنساً والالكان ماتحته ممتازاً بعضه عن البعض بفصول جوهرية لامتناع ان يكون العرض مقوماً للجوهر فيستدعى

فصلاً آخر جوهرياً» لتساوى النوع والفصل فى التقوم بطبيعة الجنس حينئذ فيعود الكلام اليه «و يتسلسل الى غير النهاية» و هو ممنوع لجواز ان يكون حمل الجهر على الفصول حمل اللوازم الخارجية لا حمل المقوم على ما قال «و فيه نظر لجواز ان يكون جنساً للأنواع دون الفصول» كالحيوان فانه جنس للانسان و ليس جنساً للناطق بل هو عرض عام له و لا يلزم المطلوب على تقدير كون الجهر محمولاً على الفصول حمل اللوازم على ما قاله الامام اذ ليس المدعى كونه جنساً لكل ماتحتة على ما عرفت.

«لا يقال لو كان جنساً لكان العقل الصادر عن الواجب لذاته مركباً من الجنس والفصل» ضرورة وجوب الامتياز بالفصل عند الاشتراك بالجنس واللازم باطل لانه كان مركباً منهما «واحدهما» وهو الجنس «فى الخارج مادة و الاخر» و هو الفصل «صورة» كما عرفت «فان صدرأ عنه بلا واسطة او احدهما بواسطة الاخر لزم ما قلناه» اى من كونه مصدرأ لاثرين او تقدم الهيولى على الصورة او بالعكس .

«لانا نقول لم لا يجوز ان يصدر عنه مادة مجردة ثم يفيض عليها صورة فان البرهان ما قام على امتناعه» لما عرفت ضعف ما قيل فى بيان امتناع صدورين عن البسيط فى مرتبه واحدة وهذا الجواب لا يصح من طرف الحكيم بل الجواب عنه مع التزام اقوانين الحكمة ان يقال كون الجنس مادة فى الخارج والفصل صورة فيه ليس على الاطلاق بل اذا كانت الماهية المركبة

منهما جسمًا اما اذا كانت جوهرًا او عرضًا ماديا كالسواد فكلًا و قد صرح به الشيخ في الهیات الشفاء حيث قال : ليس يجب اذا كان الفصل المحمول بانمواطاة موجودًا ان يكون الفصل المحمول بالاشتقاق موجودًا انما يكون هكذا في كل ماهو نوع جوهرى دون الانواع العرضية وليس ايضا في كل نوع جوهرى فانه لا يوجد في العقل والنفس والمادة والصورة بل يوجد في الجسم المركب من المادة والصورة الجسمية والصورة النوعية و في الحواشى القطبية هذا انما يصح على مذهب من لا يسلم كون الفصل علة لوجود حصة^{۵۲} النوع من الجنس لا على مذهب من يقول بعلية الفصل لاستحالة تقدم المادة عليه حينئذ .

«البحث السابع»

«فى اقسام العرض»

«المشهور انها تسعة» و انما قال المشهور انها تسعة و لم يقل انها تسعة لان التعويل فيه على الاستقراء وهو لا يفيد اليقين و عدم وجدان الشئ^٥ لا يوجب عدمه و لان غير المشهور ان الاجناس العاليه من الاعراض اربعة :

«الكم وهو الذى» اى و هو العرض الذى و كذا فى جميع التسعة «يقبل القسمة والتجزى^٤ لذاته» و هو احتراز عن الكم بالعرض كالكيف وغيره لقبوله القسمة باعتبار محله او الحال فيه او غير ذلك و فى الحواشى القطبية قال الامام التحديد بقبول الانقسام باطل لانه من خواص الكم المتصل الا اذا اخذ القبول باشتراك الاسم اقول و فيه نظر لان الكم المنفصل ايضا قابل للانقسام الحاصل فيه و حصول القبول للقابل بالفعل لا يخرج عن كونه قابلا له فاعلم ذلك .

«والكيف وهو الذى لا يتوقف تصوره على تصور غيره» وبه احتراز عن الاعراض النسبية لتوقف تصوراتها على تصور امور آخر بخلاف كيف و فى الحواشى القطبية فيه نظر لتوقف تصور التريع مثلا و هو الهيئته

٥٣- زى و زه : صحة ١

٥٤- چاپى خل : التجزيه

الحاصلة بسبب احاطة الحدود الاربعة بالسطح على تصور غيره و هو ظاهر
 و اقول معنى قولكم تصوره يتوقف على تصور غيره هو ان يكون عروضه
 للماهيته فى العقل بالقياس الى غيره كالابوة والبنوة و الافكل كل سواء
 كان جوهر او عرضا نسبيا او غير نسبى كذلك فان عروضه للسطح المحاط
 بالحدود فى العقل ليس بالقياس الى غيره وهو ظاهر «ولا يقتضى القسمة»
 و به احترز عن الكم لاقتضائه القسمة «و اللاقسمة فى محله» و به احترز
 عن الوحدة والنقطة لاقتضائه عدم القسمة «اقتضاء اوليا و انما قيدنا الاقتضاء
 بالاولى ليندرج فيه العلم بالمعلومات التى لا تنقسم فانه يقتضى اللاقسمة
 بواسطة وحدة المعلوم» و فيه بحث لان العلم على ما فسروه وهو حصول
 صورة الشئ فى الذهن او حصول المدرك عند المدرك او تمثيل حقيقة
 الشئ عند المدرك الى غير ذلك من العبارات من مقولة المضاف فينبغى
 ان لا يندرج تحت مقولة كيف فان قيل اراد بالعلم الحاصل فى العقل
 اعنى المعلوم فان العلم قديطلق على المعلوم كما صرح به الشيخ فى الهيات
 الشفاء حيث ذكر : و اما العلم فان فيه شبهة و ذلك لان لقائل ان يقول
 ان العلم هو المكتسب من صور الموجودات مجردة عن موادها وهى صور
 جواهر او اعراض فان كانت صور الاعراض اعراضا فصور الجواهر كيف
 يكون اعراضا فان الجوهر لذاته جوهر فماهيته جوهر و ماهيته لا يكون
 فى موضوع البتة فماهيته محفوظة سواء نسبت الى ادراك العقل او نسبت
 الى الوجود الخارجى قلنا فعلى هذا لا نسلم ان اقتضاء اللاقسمة لا يكون
 لذاته بل يكون ذلك لذاته لا بتوسط وحدته العارضة اياه فان عروض

الوحدة له في العقل انما هو لعدم انقسامه فيه و ايضا لو كان العلم نفس المعلوم من الشيء الخارجى على ما ذكره الشيخ يكون المعلوم من كل مقولة تلك المقولة مثلا يكون المعلوم من الكم كما لانه لو وجد في الخارج لكان يقتضى القسمة والتقدير^{٥٥} لذاته و كذلك يكون المعقول من الكيف كيفاً و من المضاف مضافاً فان الحاصل منها في العقل و فى الخارج يكونان مندرجين تحتها اندراج اخصيين تحت اعم فاذن لا يكون العلم مطلقا من مقولة الكيف بل قد يكون منها و قد لا يكون فاعلم ذلك.

«والاين و هو حصول الشيء في المكان^{٥٦} و هو اما حقيقى» و هو كون الشيء في مكانه الخاص به الذى لا يسع غيره و لهذا قال «ككون زيد في مكانه الذى يخص به او غير حقيقى» وهو ما لا يكون كذلك «ككونه في السوق^{٥٧} او في الاقليم» فان هذه اينات غير حقيقية مختلفة في القرب والبعد و لهذا اذا سئل عن زيد بانه اين هو صح ان يجاب عنه بكل واحد منها..

«و متى و هو حصول الشيء في الزمان المعين» وهو ايضا اما حقيقى و هو كون الشيء في الزمان الذى لا يفضل عليه بل مطابق وجوده «ككون الكسوف في ساعة كذا» و اما غير حقيقى و هو الذى لا يكون كذلك فان الزمان المعين يعم الزمان الذى يفضل على الشيء والذى يفضل ككون

٥٥- زد و زه : التجزى

٥٦- زى و زد : في مكان

٥٧- زد و زه : في البيت او في السوق

الكسوف في يوم كذا بل في شهر كذا بل في سنة كذا بل في قرن كذا الى غير ذلك و يفرق بين الحقيقي لواحد يشترك فيه كثيرون و المكان الحقيقي لواحد لا يشترك فيه كثيرون .

«والوضع و هو الهيئته الحاصلة للشئ بسبب نسبة اجزائه بعضها الى بعض» نسبة يتخالف الاجزاء لاجلها في الموازاة والمحاذات والقرب والبعد بالقياس الى جهات العالم و اجزاء المكان ان كان في مكان قال بعض الناظرين في هذا الكتاب والشيخ زاد قيد آخر في تعريف الوضع هو قوله «و الى الامور الخارجة عنه» و هو ضروري فان الوضع قديتغير و لا يتغير النسب التي بين اجزائه كالتقائم اذا قلب بحيث لا يتغير شئ من النسب التي بين اجزائه قطعاً فلو كان الوضع عبارة عن مجرد الهيئة الحاصلة بسبب نسبة الاجزاء بعضها الى بعض لم يتغير الوضع حينئذ فكان الانتكاس قياما فاذن لا بد من اعتبار نسبة اجزائه الى شئ ذي وضع غير ذلك الجسم اما حاوية او محوية ، و فيه نظر لاننا لنسلم انه لو كان الوضع عبارة عن مجرد ذلك لكان الانتكاس قياما بل اللازم اشتراكهما في معنى الوضع و لا يلزم من اشتراك شيئين في معنى اتحادهما بل انما يفتقر على ذلك لان الوضع الذي هو احد المقولات هو هذا المجموع على ما صرح في كتبه لا لان يتميز^{٥٨} بعض انواعه عن البعض على ما زعم اذ لا يجب في تعريف الجنس ان يتعرض لقيد به يتميز بعض انواعه عن البعض و ينبغي ان تحمل الشئ في قوله وهو الهيئة الحاصلة للشئ على الجسم لان الاشكال

بهذه الحال و هي من مقولة الكيف «كالقيام و القعود» و الاوضاع التي تحصل للمحدود والوضع كما عرفت انه يطلق على المقولة و على جزئيه فكذلك يطلق على كون الشيء بحيث يمكن ان يشار اليه اشارة حسيّة .
«و الاضافة و هي النسبة التي تعرض للشيء بالقياس الى نسبة اخرى كالابوة فانها تعرض للاب بالقياس الى البنوة» التي هي ايضا نسبة ولهذا سميت بالنسبة المتكررة .

«والملك» و قد يقال لهذه المقولة الجدة وله ايضا قال المصنف في شرح الملخص للمحصل قد ذكر الشيخ في الشفاء ان مقولة الجدة لم يتفق لى الى هذه الغاية فهمها و لا اجد الامور التي يجعل كالانواع لها انواعا لها ولا اعلم شيئا يوجب ان يكون مقولة الجدة جنسا لتلك الجزئيات و يشبه ان يكون غيرى يعلم ذلك فليتأمل ذلك في كتبهم ثم ذكر فى اخر الفصل انه نسبة الى ملاصق ينتقل بانتقال ما هو منسوب اليه كالتسلح و لبس القميص فمنه ذاتى كحال الهرة عندها بها و منه غرضى كحال الانسان عند قميصه هذا كلامه بعينه والذي لخصه الامام و ساير العلماء من كتب الشيخ هو ان الملك كون الشيء بحيث يحيط بكله او ببعضه ما ينتقل بانتقاله وهذه الحالة انما يتم بشرطين احدهما احاطته اما بكله او ببعضه و الثانى الانتقال فان انتهى احدهما لا يكون ملكا هذا ما قال فيه فاذن يكون المراد بالا حاطة في قوله «و هو هيئة تعرض للشيء بسبب ما يحيط به و ينتقل بانتقاله» الاحاطة اما بكله او ببعضه و لهذا اورد مثالين على ما قال «كالتعمم و التخصيص» .

«و ان يفعل و هو هيئة تعرض للشئ حال تأثيره فى غيره كالمسخن مادام يسخن والقاطع مادام يقطع» .

«و ان يفعل و هو هيئة تعرض للشئ حال تأثيره عن غيره كالمسخن مادام يتسخن والمنقطع مادام ينقطع» وانما اختيار اسما ان يفعل وان يفعل لهاتين المقولتين دون اسم الفعل والافعال لان الفعل يطلق على المؤثر بعد انقطاع تأثيره اذ يقال عند استقرار التأثير وانقطاعه انه فعل والافعال يطلق على المتأثر بعد انقطاع تأثيره اذ بعد انقطاعه يقال انه انفعال بخلاف ان يفعل و ان يفعل فانها لا يطلقان الا على المؤثر والمتأثر حال التأثير والتأثر .

« و كون هذه التسعة اجناساً عالية غير يقينى » و فى الحواشى القطبية لامدخل لها فى المقصود ، اقول : و ذلك لان المقصود ان اقسام العرض تسعة اجناساً عالية ام لا لامدخل لها فى المقصود و لا هو ايضا قاذح فيه و فيه نظر «لان الماهيات التى يصدق عليها رسم الكم جاز ان يكون مختلفة بتمام الماهية و كذا غيره من الاقسام» و يكون قول رسومها على الماهيات المندرجة تحتها قول للوازم^{٩٠} والعرضيات على الملزومات و المعروضات فحينئذ لا يكون شئ من هذا التسعة جنساً فضلاً عن كونه عالياً .

« قيل الاجناس العالية من الاعراض اربعة لان العرض اذا امتنع ثباته لذاته فهو الحركة » وانما قيد امتناع الثبات بالذات احترازاً عن الزمان «والافان كان معقولاً بالقياس الى غيره فهو النسبة و ان لم يكن كذلك فهو الكم

ان قبل القسمة والتجزى لذاته و الا فهو الكيف» لمساواة الخارج عن القسمة اياه «و ان يفعل و ان يفعل داخلان تحت الحركة» بناء على ان كلا منها هيئة غير قار الذات بل لايزال متجددة «وسائرهما» اى الاين والتمى والوضع والمضاف والملك «تحت النسبة» لانها باسرها تعقل بالقياس الى الغير غير ان ذلك الغير فى المضاف هو نسبة اخرى وقدهد المصنف الوضع والملك قسمين خارجين عن النسبة اذ جعلها هيئة تعرض للجسم اما لنسبة بعض اجزائها الى البعض لوقوعها فى الجهات او لاحاطة المنتقل بانتقاله به و تلك الهيئة ثبوتها مشكوك وان ثبت فالاشبه انها يكون من اقسام الكيف.

«و منهم من جعل النسبة جنسا لماعد الكم والكيف» اى لهذه الخمسة و ان يفعل و ان يفعل بناء على ان التأثير والتأثر نسبة «و لا برهان على شىء من ذلك» اى لا على ان الاعراض تسعة ولا على ان الحركة جنس لان يفعل و ان يفعل والنسبة للخمسة و لا على ان النسبة جنس للسبعة التى ما عدا الكم ، لست اقول و لا على ان ما لا يقبل القسمة والتجزى لذاته ينحصر فى الكيف حتى يلزم ان يكون الاعراض اربعة كما قيل لان الخارج عن التقسيم حد الكيف و منطبق عليه نعم لا برهان على جنسية هذه الاربعة .

«ومنها من قدح فى انحصارها» اى فى انحصار الاعراض «فى التسعة بان^٦ النقطة والوحدة خارجتان عنها و فيه نظر لاننا نلسم وجودهما فى الخارج» ليكون خروجهما عن التسعة قادحا فى انحصار الاعراض الموجودة فيها و فى الحواشى القطبية هذا المنع لا يستقيم من طرف الحكيم

«و حملها» اى و لانسلم حملها «على مختلفات الحقايق حملا ذاتيا» على تقدير وجودهما فى الخارج ليكون خروجهما عن التسعة قادحا فى انحصار الاجناس العالية من الاعراض الموجودة فى التسعة وتقريره ان يقال سلمنا ان النقطة والوحدة من الامور الموجودة لكن انا لا نقول ان الاعراض الموجودة منحصرة فيها فلا ينتهض النقطة والوحدة تقضا على ما ادعينا لانهما ليسا جنسين لحملها على متفقات الحقايق لامختلفاتها فضلا عن كونهما عاليين و فى الحواشى القطبية هذا تخصيص الدعوى و هو ايضا لا يستقيم من طرف الحكيم اقول : و فيه نظر لاننا لانسلم انه تخصيص الدعوى و لذلك مثل الشيخ ذلك عن حصر ساكنى البلاد و قال لا يدخل فى غرضه ساكنو القرى و نازلو الصحارى فلا ينتهض ذلك تقضا عليه فكذا هيئنا .

«والعرض ليس جنسا لما تحته لتصورنا المقدار مثلا مع الشك فى عرضيته» فلو كان جنسا لما تحته كالمقدار و غيره لما امكن ذلك و يمكن ان يمنع تصوره بالحقيقة مع الشك فى عرضيته و تصوره بوجه مع الشك فى عرضيته لا يوجب عدم كون العرض جنسا فان النفس عند كونها متصورة بوجه قد نشك فى جوهريته مع ان الجوهر جنس لها عندهم .

«و منهم من قال بان الاعراض النسبية^{٦١} لا وجود لها فى الخارج و الا لكانت حالة فى محل وحلولها فى المحل ايضا نسبة فيكون حالة فى المحل ويتسلسل» وفى الحواشى القطبية ممنوع لجواز ان لا يكون حلول الحلول

زائدا على الحلول «وفيه نظر لان امتناع مثل هذا التسلسل ممنوع» لانه من طرف المعلول لاحتياج حلول حلول النسبة الى حلول النسبة وحلول النسبة الى النسبة و هى الى محله و فى الحواشى القطبية قوله و حلولها فى المحل ايضا نسبة فيكون حالة فى المحل ممنوع لجواز ان لا يكون بعض النسب وجودية بل اعتبارية اقول و توجيهه ان يقال فان ادعيت السالبة الكلية و هى لاشىء من الاعراض النسبية بموجود فى الخارج فهو ممنوع لان تقيض السالبة الكلية الموجبة الجزئية فحينئذ لا يودى الى التسلسل لجواز ان يكون المحلية من الاعتبارات الذهنية وان ادعيت السالبة الجزئية و هى بعض الاعراض النسبية ليس بموجود فى الخارج فهو حق لانزاع فيه و انما النزاع فى السالبة الكلية .

«وللكم خواص : الاولى قبول المساواة و اللامساواة لذاته اذ ليس ذلك» اى قبول المساواة «للجسمية و الايساوى الجسم الصغير ما ساواه الكبير» و بالعكس «لاشتراكهما فى الجسمية» و اللازم ظاهر الفساد و هذا الدليل منقلب لانا نقول ليس ذلك لنفس المقدار و الالتساوى المقدار الصغير ما ساواه الكبير و بالعكس لاشتراكهما فى المقدار سلمناه لكن لا يلزم من عدم كون قبول المساواة و اللامساواة للجسمية ان يكون لذاته لجواز ان يكون لثالث .

«الثانية قبول الانقسام و تقديراد به كونه بحيث يمكن ان يفرض فيه شىء غير شىء و هو يلحق المقدار لذاته» لانه معنى ما يوجد فى الجسم من جهة تساوى و لاتساوى و لهذا قال الامام : هذه الخاصية انما تلزم

الكم بسبب الخاصية الاولى و من الظاهر ان هذه القسمة لا يوجب تغيرا فى الجسم و لا حركة ، و اعلم ان لزوم هذه الخاصية للكم بسبب الخاصية الاولى لا ينافى كونها لا حقة له لذاته لان معنى ذلك ان لحق هذا المعنى له ليس بسبب شىء هو من مقولة اخرى ، بل كل شىء هو من مقولة اخرى ، عروض هذا المعنى له بسبب الكم .

«و قد يراد به الانفكاك الموجب للثنائية و هو لا يلحقه لذاتها لان الملحق يجب بقاءه عند اللاحق والمقدار الواحد لا يبقى عند الانفصال» بل ينتفى و يحدث مقداران آخران هما غير موجودين قبل الانفصال بل يلحق المادة بسبب المقدار الذى فيها فالمقدار و ان لم يقبل الانفكاك فهو يعد المادة لقبوله و من الجائز ان يعد صفة مادتها لما لا يتقرر معها فان حركة الجسم الى المكان الطبيعى يعد الجسم للسكون الطبيعى مع انها لا يبقى معه فان قيل وجوب بقاء الملحق عند اللاحق يدل على ان الانفكاك لا يلحق المقدار اصلا وهذا مع ان التقييد^{٦٢} بقوله لذاته حينئذ لغو ليس كذلك فانا نعلم ضرورة ان الخط والسطح يلحقها الانفكاك الموجب للثنائية فنقول الملحق اذا كان ملحقا له بالذات لا بالعرض و الافتنح نعلم بالضرورة ان الجسم ايضا يلحقه الانفكاك الموجب للثنائية مع انه لا يبقى معه و ذلك لان الجسم ليس قابلا له بالذات بل القابل له بالذات هو الهولى فهذا يبقى معه فحال المقدار مع الانفكاك ايضا كذلك وان الانفكاك و ان لحقه ايضا الا ان ذلك ليس بالذات فهذا لا يبقى معه و

يبقى المادة معه .

«الثالثه يمكن ان تفرض فيه واحد عادله اما بالفعل كما في العدد»
 و في الحواشى القطبية في كون العدد الغير المتناهي كذلك نظر «او بالقوة
 كما في المقدار» فانه يمكن فرض واحد فيه كخمسة او عشرة
 بعده و في الحواشى القطبية في كون الاهم كذلك نظر اقول و لعل ذلك
 من خواص العدد المتناهي والمقدار المنطق و اعلم ان بعضهم عرف الكم
 بالخاصية الاولى والتعريف بها دورى لان المساواة لا يمكن تعريفها الا
 بالاتفاق في الكمية ويمكن ان يقال انها بديهية التصور و بعضهم عرف
 بالخاصية الثانية و تبعه المصنف كما مر و ما قيل التعريف بها لا يصح لان
 قبول القسمة من عوارض الكم المتصل دون المنفصل قد عرفت جوابه
 و عرفه الشيخان الفاضلان ابونصر و ابوعلی بالخاصية الثالثة و لا يتوهم
 الدور في التعريف بها لان الواحد والعاد المستعملين فيه غنيان عن التعريف.
 «والمقدار زائد على الجسمانية لان الجسم الواحد يتوارد عليه مقادير
 مختلفة» كالشمعة التي يجعل تارة كرة وتارة مكعباً مثلاً «مع بقاء جسميته»
 و الامور المتزايلة غير الجسمانية الباقية في جميع الاحوال قبل تواردها المقادير
 المختلفة ممنوع لجواز ان يكون المختلفة هي الاشكال لا المقادير واجيب
 عنه بان تبديل الاشكال يستلزم تبديل المقادير لا متنازع تبديل الاشكال مع
 عدم تبديل شيء من الامتدادات ضرورة انه اذا ازداد في الطول انتقص
 في العرض او العمق و على العكس المقدار الا الامتدادات و فيه نظر .

«و الكم منفصل ان لم يكن بين اجزائه حد مشترك» يكون نهاية لاحدهما و مبدأ^{٦٣} للآخر وهو العدد «و متصل ان كان و هو الزمان ان لم يكن قار الذات» اى ثابت الاجزاء لا يقال ان الحركة كذلك لان الكلام فى اثبات الكم والحركة ليست كذلك اذ لا يوجد بين اجزائه حد مشترك بخلاف الزمان لوجود الان بين اجزائه و فى الحواشى القطبية فى كون الموجود منه غير قار الذات نظر اقول لان الموجود منه لو كان غير قار الذات لم يكن الموجود بتمامه موجوداً بل ببعضه ولا يتم بل ينتهى الى بعض موجود بتمامه قار الذات او يقول لان الموجود منه هو الحاضر لان الماضى فات والمستقبل ما جاء بعد والحاضر لا يكون غير قار الذات والالم يكن الحاضر بتمامه حاضراً «والمقدار ان كان قارها» اى قار الذات و الزمان و ان كان مقداراً ايضاً لكن فى الاصطلاح خص المقدار بالخط و السطح والجسم التعليمى «و هو الخط ان لم يقبل القسمة الا فى جهة واحدة والسطح ان قبلها فى جهتين والجسم» اى التعليمى «ان قبلها فى الجهات الثلاث و يسمى الثخن» و هو حشو يحصره سطح او اكثر و قيل هو حشو ما بين السطوح و هو منقرض بالمكرة .

«و الجسم التعليمى» اذا تخيل من غير التفات الى ماعداه كما سيجىء و انما سمي تعليمياً لانه المبحوث عنه فى العلوم التعليميه اى الرياضية و كون هذه الاربعة من الكم المتصل ظاهراً لان كل واحد منها يمكن ان يوجد بين اجزائه عند فرض الاتقسام حد مشترك هو نهاية لاحدهما و بداية للآخر وهو النقطة فى الخط و الخط فى السطح و السطح فى الجسم التعليمى و الان

في الزمان و هو نهاية الماضي و بداية المستقبل والحدود المشتركة بين المقادير لا يكون اجزائه لها بل هي موجودات مغايرة لما هي حدودها^{٦٤} بالنوع و الالكان التنصيف تثلثا و به ينحل النظر الذي مرانفاً لانه ظهر منه ان الموجود من الزمان ليس الا الماضي والمستقبل فان الحد المشترك بينها ليس زمانا وحصول الماضي كان على سبيل الاقتضاء والتجدد وحصول المستقبل ايضا يكون كذلك فكان كل منهما غير قار الذات و قد يطلق الحاضر على الزمان القليل الذي يكون عن جنبى الان و هو ايضا غير قار الذات فاذن الزمان غير قار الذات مطلقا .

«والطول قد يراد به نفس الامتداد، وقد^{٦٥} يراد به الامتداد المفروض اولاً، و اطول الامتدادين» المتقاطعين في السطح «والعمق قد يراد به الثخن» الذي يحصره سطح او سطوح مطلقا سواء اعتبرته صعودا كما في البيت او نزولا كما في الماء «والبعد المقاطع للمفروضين» فان الخط اذا فرض اولاً كان طولاً و اذا فرض معه آخر مقاطع له كان عرضاً و اذا فرض معها آخر مقاطع اياهما يقال له العمق «والثخن النازل» اى الاخذ من فوق الى اسفل حتى لو اخذ من الاسفل الى فوق لا يسمى عمقا بل سمكا «و هي» اى الطول والعرض والعمق «كميات بالذات ان اريد بها نفس الامتدادات^{٦٦}» وعلى هذا التقدير يكون كل خط طويلا و كل سطح عريضا

٦٤- زى و زه : حدوده

٦٥- مت و زى و زه : باسقاط قد يراد

٦٦- چاپى و زد : الامتداد

و كل جسم عميقا «و الا» اى و ان لم يرد بها نفس الامتدادات ، بل سائر المعانى المذكورة «فكميات مأخوذة مع اضافة ما» و على هذا التقدير لا يكون الامر كما ذكرنا ، بل الخط قديكون طويلا وقد لا يكون، والسطح قديكون عريضا و قد لا يكون ، والجسم قديكون عميقا و قد لا يكون .
«والكم بالعرض هو الذى يكون الكم موجودا فيه كالمعدودات»
فان العدد الذى هو كم بالذات موجود فيها «او يكون موجوداً فى الكم كالشكل» فانه موجود فى السطح او الجسم التعليمى «او يكون موجوداً فى محل الكم كالبياض» فانه موجود فى الجسم الطبيعى الذى هو محل الكم .

«والزمان كم بالذات لما مر و بالعرض لانطباقه على الحركة المنطبقة على المسافة» فيكون منطبقا على المسافة و لذلك يتقدر الزمان بالمسافة فيقال : زمان فرسخ و زمان فرسخين ، ولا نطبق الحركة على المسافة يتقدر الحركة بالمسافة فيقال : حركة فرسخ وحركة فرسخين، ولا استحالة فى ان يكون الشئ من مقولة ثم يعرض له من تلك المقولة شئ آخر، اذا الاضافة تعرض للمضاف كما سيجى .

«والحركة كم بالعرض لانطباقها على الزمان والمسافة اللذين هما كم بالذات» لا بالذات اذ لا يوجد بين اجزائها حد مشترك . و اما ما قيل من ان المصنف ما فسر الكم بالعرض بالشئ الذى هو منطبق على الكم بالذات حتى يكون الامر كما ذكره ، بل فسر به بالوجوه الثلاثة فقط فغير وارد ، اذ لا معنى للانطباق ههنا سوى الحلول فى الزمان والحركة فنقول

الزمان كم بالعرض لانه حال فى الحركة الحالة فى المسافة التى هى كم بالذات فيكون حالا فيها لكن بواسطة الحركة ، والمصنف ما قيد ذلك بانه لا يكون بواسطة اذ قال او يكون موجوداً فى الكم و هو اعم من ان يكون بوسط^{٦٧} او بغير وسط ، هكذا قيل ، فيه نظر ، لانه لو كان المراد من الانطباق الحلول لم يصح قوله والحركة كم بالعرض لانطباقها على الزمان و ايضا الحركة ليست حالة فى المسافة بل فى المتحرك .

«والابعاد متناهية» سواء كانت مجردة عن المادة على تقدير وجودها او مقارنة اياها خلافا للمهندسين فى المقارنة وللمتكلمين فى المجردة فانهم يجوزون وجود ابعاد غير متناهية مجردة عن المادة فوق العالم «و الا لا يمكن ان يتوهم خطان يخرجان من نقطة واحدة ويتباعدان بحيث يكون البعد الاول ذراعاً ، و الثانى ضعفه ، والثالث ثلاثه امثاله ، و هكذا الى غير النهاية» و هذه مقدمة مشتملة على مقدمات ثلاثه : احديها ان الغير المتناهية لو كانت ممكنة لا يمكن ان تتوهم خطين يخرجان من نقطة واحدة و لا يزال البعد يتزايد بينهما كساقى مثلث يمتدان الى غير النهاية . وثانيتهما انه يمكن ان يوجد بين ذينك ابعاد يتزاد بقدر واحد من الزيادات مثل ان يكون البعد الاول ذراعاً والثانى ضعفه والثالث ثلاثه امثاله و على هذا الترتيب فكل بعد فوقانى يشتمل على التحتانى ، و ثالثها انه يجوز ان يفرض هذه الابعاد المتزايدة بقدر واحد من الزيادات بين الخطين الى غير النهاية فيكون هناك امكان زيادات على اول تفاوت يفرض بغير نهاية ، و

انما جعل تلك الزيادات بقدر واحد ، لانه يريد ان يبين ان الخطئين المذكورين لو كانا غير متناهيين و كانت الابعاد المفروضة المتزايدة بينهما غير متناهية كانت الزيادات الحاصلة على البعد الاول غير متناهية ، ثم يبين ان تلك الزيادات لا بد و ان يكون موجودة باسرها في بعد واحد من تلك الابعاد ، اول بعد المشتمل على ابعاد غير متناهية لا بد و ان يكون غير متناه ، فيلزم ان يكون غير المتناهي محصوراً بين حاصرين و هو محال . و هذا لا يلزم الا عند فرض تلك الزيادات بقدر واحد او متزايدة ، لانه لو فرضت الزيادات متناقصة لم يلزم ذلك لان البعد المشتمل على زيادات متناقصة غير متناهية ليس يجب ان يكون غير متناهية ، الا ترى انا اذا انصفنا خطاً وجعلنا احد نصفيه اصلاً وزدنا عليه نصف النصف ، ثم نصف النصف الثاني ، وهلم جرا الى غير النهاية اذ كل مقدار قابل للانقسامات غير متناهية ، لم يبلغ الى مساواة الخط الاول فضلاً عن ان يصير غير متناه ، لكن خص الدليل بالمتساوية لان حصول المطلوب على تقدير الزائد حينئذ يكون اولي ، هذا حاصل ما ذكره الامام في شرحه للاشارات و فيه نظر لان معنى قولكم كل مقدار قابل لانقسامات غير متناهية ان القسمة الوهمية لا تنتهي اني حد تقف عنده ، و لا يمكن بعدها القسمة الوهمية لا ان كل مقدار ينقسم الى اعداد اجزاء^{٦٨} اعدادها غير متناهية لاستحالته ، و للابعاد المتزايدة من ذينك الخطين زيادات غير متناهية بالفعل دون الزيادات المنقمة الى الاصل المذكور ، فانها متناهية دائماً ، فاين احدهما من الاخر

والحق ان الشيخ فرض الزيادات بقدر واحد ليسهل ضبط البرهان فاعرفه .
 «ولو امكن ذلك لامكن ان يكون بينهما بعد مشتمل على امثال البعد
 الاول التى هى غير متناهية» و الا لكان ثمة بعد لا يكون ما فيه من
 الزيادات حاصلًا فى بعد آخر فوقه وهذه المقدمة غير جليّة فان تطرق الى
 البرهان خلل فانما يكون منها «فيمكن انحصار ما لا ينتهى بين حاصرين»
 وهو محال لانه انحصار ما لا ينتهى بين حاصرين وامكان المحال محال وهذا
 البرهان ذكره الشيخ فى الاشارات و يعرف ذلك بالسلمى و فيه كلام طويل
 من اراده فليطالع ثمة شرح الاشارات لافضل المتأخرين او لافضل المحققين
 طاب ثراهما .

«و لان الابعاد لو كانت غير متناهية لامكننا فرض خط غير متناه
 مع كرة متحركة خرج من مركزها خط متناه مواز للخط الاول و لو امكن
 ذلك لزال هذا الخط بحركة الكرة من الموازاة الى المسامطة ، و ذلك يقتضى
 امكان وجود نقطة فى الخط الغير المتناهى هى اول نقطة المسامطة لكن
 ذلك محال ، لان كل نقطة تفرض فيه انها اول نقطة المسامطة فان المسامطة
 مع النقطة التى فوقها قبل المسامطة معها» و فى الحواشى القطبية فيه نظر
 لان قوله كل نقطة يمكن ان يكون فوقها نقطة اخرى لا ينافى وجود نقطة
 بالوهم موصوفة بانها اول نقطة المسامطة لا بد له من برهان «لان المسامطة
 انما تحصل بزواوية مستقيمة الخطين» اى بزواوية يحيط بها الخط المتناهى
 المفروض اولا والخط الذى طرفه مسامطة للخط الغير المتناهى «و كل
 زاوية شأنها ذلك^{٦٩} يمكن تصنيفها الى غير النهاية» كما بينه اقليدس فى

الشكل التاسع من المقالة الاولى من كتابه «و حينئذ يكون المسامطة مع الفوقانية قبل المسامطة مع التحتانية بالضرورة»^{٧٠} لان المسامطة مع الفوقانية تحصل بزواية اصغر من تلك الزاوية ، و لاشك ان الزاوية الكبيرة لا تحصل الا بعد الصغيرة ، و لقائل ان يقول الزاوية المستقيمة الخطين قابلة للقسمة الى غير النهاية لا انها منقسمة بالفعل الى غير النهاية حتى يلزم ان يكون كل زاوية مسبقة بزواية اصغر الى غير النهاية ، و كيف و لو كان كذلك امتنع انتقال خط متناه من موازاة خط آخر متناهياً كان او غير متناه الى مسامطة في زمان متناه لاستلزام لاتناهي اجزاء الزمان المستلزم للاتناهي من جميع الجوانب ، و اللازم باطل .

«و لقائل ان يقول : على الاول لانسلم امكان توهم خطين خارجين من نقطة واحدة على الوجه المذكور ، على ذلك التقدير» اى على تقدير ان لا يكون الابعاد غير متناهية في جميع الجهات «و انما يلزم ان لو كانت اللانهاية من جميع الجوانب» و اما اذا كانت اللانهاية من طرف اخراج الضلعين فقط فلا ، فان انفراج الضلعين اذا انتهى الى نهاية البعد عن الطرفين استحال ذهابهما بعد ذلك ، لعدم الفضاء الذى هو شرط الذهاب والحاصل انه ان ادعيتهم الموجبة الكلية وهى ان جميع الابعاد متناه فهو ممنوع لان تقيضه هو السالبة الجزئية و هى ان بعض الابعاد ليس بمتناه و لا يلزم من ذلك امكان توهم خطين خارجين من نقطة واحدة على الوجه المذكور لما ذكرنا و ان عنيتهم الموجبة الجزئية فهو مسلم لكن ذلك لا

ينفعكم ، لان مطلوبكم اثبات النهاية من جميع الجوانب ، لتوقف مسألة اثبات التلازم بين الهولى والصورة من الالهى ، و مسألة اثبات محدد الجهات من الطبيعى ، عليه .

«ولانسلم امكان وجود بعد فيما بينهما مشتمل على ابعاد غير متناهية و انما يلزم ذلك ان لو كان هناك بعد هو اخر الاعداد و هو اول المسئلة» فان قيل: اما ان يكون هناك بعد مشتمل على جميع الزيادات الغير المتناهية او لا يكون ، فان كان لزم المحال المذكور ، و ان لم يكن كان كل بعد حاصل فى غيره ، فالمجموع حاصل فى غيره ، لانا قد بينا ان البعد العاشر هو البعد الاول مع الزيادات باسرها ، و حينئذ يتم المطلوب. قلنا: حصول كل واحد و حصول كل مجموع متناه حينئذ فى بعد مسلم ، و اما حصول مجموع غير متناه فكلًا ! .

«و على الثانى لانسلم امكان توهم الخطين على الصفة المذكورة حينئذ» اى على تقدير عدم التناهى فان ذلك مجرد دعوى فيمنعه السى انتظام البرهان عليه «و لانسلم ان الخط المتناهى اذا تحرك بحركة الكرة لا بد ان تحدث^{٧١} فى الخط الغير المتناهى نقطة هى اول نقطة المسامطة فان انحرقة انما يقع فى زمان و كل زمان منقسم و كل حركة منقسمة فوقوع نصفها قبل وقوع كلها» و وقوع نصف نصفها قبل وقوع نصفها «وهكذا انى غير النهاية فلا يوجد فى الخط الغير المتناهى نقطة هى اول نقطة المسامطة» لان كل حركة تفرض ان بها تقع اول المسامطة فنصفها يقتضى المسامطة مع

الفوقانية قبل المسامطة معها ، فالحاصل ان ما ذكرتموه فى نفى اللازم نحن نجعله مستنداً لهذا المنع ، و ما قيل المسامطة لا يد لها من اول لحدوثها عقيب زوال الموازاة ، ليس بشيء لانه ان اراد به انه لما كان وجودها مسبوقة بزوال الموازاة فيجب ان يكون لزمان وجودها اول فهو مسلم ، لكن لا يلزم من ذلك وجود نقطة فى الخط الغير المتناهى لا يكون المسامطة معها مسبوقة لمسامطة اخرى ، و ان اريد انه لما كان كذلك فيجب ان يكون هناك نقطة هى اول المسامطة بمعنى كون المسامطة معها لا يكون مسبوقة لمسامطة اخرى ، فهو عين النزاع و اول المسئلة فلا بد له من دليل زائد على الدعوى ، و ان اريد به معنى اخر فليبين حتى نظرفيه .

«ومنهم من احتج بالتطبيق» على تنهاى الابعاد و تقريره ان يقال لو كانت الابعاد غير متناهية لامكننا ان نفرض خطا غير متناه يخرج من نقطة واحدة، وليكن خط (ج دب) وكل خط يمكن ان يفرض فيه حدود جزئية يتجزى ذلك الخط بها الى الاجزاء، فلنفرض فيه حداً ل (د) فيكون خط (ج دب) الغير المتناهى من طرف (ب) ازيد من خط (د ب) الغير المتناهى من طرف (ب) بمقدار (ج د) فان انطبق الخط الثانى على الاول عند مقابلة الحد الاول منه بالحد الاول من الاول بالتوهم، والثانى بالثانى والثالث بالثالث وهلم جرا كان الناقص كالزائد وان لم ينطبق انقطع الثانى فيكون متناهياً ، والاوّل زاد^{٧٢} عليه بمقدار (ج د) الذى هو متناه والزائد على المتناهى بمقدار متناه متناه فاذاً الخط الاول ايضاً متناهٍ وقد فرضنا هما غير متناهيين هذا خلف .

قال الامام : وعلى البرهان^{٧٣} اشكال يعسر على حله وهوانه يجوز امتدادهما مع تلك الفضلة الى غير النهاية، ولا يكون الزايد كالناقص واقول: تقرير ذلك الاشكال ان يقال : ان اردتم بلزوم كون الزائد كالناقص على تقدير ذها بهما الى غير النهاية لزوم عدم تفاضلها عند تقرير التطبيق فى تلك الجهة على ذلك التقدير ، فاستحالته ممنوع ، اذ كل مقدارين لاحدهما فى جهة كيف ما كانا اى سواء كانا ذاهبين من نقطة واحدة الى غير النهاية، او من نقطتين مختلفتين بالتقدم والتأخرهما متساويان فى تلك الجهة ، بمعنى سلب التفاضل عنهما فى تلك الجهة ، من غير استحالة ، وان اردتم به لزوم توافى احديهما فى تلك الجهة على ذلك التقدير ، فهو اى اللزوم ممنوع ، والفقه فيه ان التساوى يقال : بالاشتراك على معينين : اى احدهما هو توافى حدود المقدارين عند التطبيق ، او تقديره وذلك اذا كان لهما حدود ، ولا يتفاضل عند ذلك و ثانيهما هو سلب التفاضل عنهما فى جهة وذلك اذا لم يكن لهما حدود ولا يتصور فيهما تفاضل الحدود وغير المتساوى انما يستلزم القلة والكثرة او الصغر والعظم حتى يقال : كل مقدار لا تساوى مقدارا آخر فاما ان يكون اقل منه واصغر ، او اكبر واعظم ، اذا انتهى احدهما عند حد فى التطبيق ولم ينته الاخر عنده بل يتجاوز فيوصف المنتهى بالقلة او الصغر وغير المنتهى بالكثرة او العظم فاذا حمل التساوى واللاتساوى على المعنيين المتعلقين بوجود الحدود ، لم يكن القسمة اليهما حاصرة ، بل القسمة الحاصرة بان يقال : اما يكون للمقادير حدود ، او لا

يكون فان كانت فهي اما متساوية او غير متساوية ، فان لم يكن فذلك قسم آخر غيرهما واذالك فاذا فرضنا التطبيق بين خطين محدودين في جهة و غير محدودين في جهة كان عدم التساوى في تلك الجهة بالمعنى المتعلق بوجود الحدود لا يستلزم قصر احدهما وطول الاخر .

«وقد عرفت ما فيه» وهوانه يجوز ان يكون عدم الانطباق لعجز الوهم عن توهم التطبيق لا لا تقطاع احدهما .

«لا يقال لو كانت الابعاد متناهية و وقف شخص على النهاية فان امتنع مديده فهناك جسم مانع» فلا يكون النهاية نهاية «ولو امكن كان هناك شىء قابل للزيادة والنقصان فهو مقدار» فيلزم ان يكون فوق النهاية مقدار وهو محال . «ولان الجسم ماهية كلية نفس تصورهما لا يمنع من وقوع الشركة فيمكن وجود اجسام غير متناهية فيلزم وجود البعد الغير المتناهي لانا نقول لانسلم اقتضاء امتناع مدايد وجود جسم مانع ، بل ذلك لعدم الفضاء الذى هو شرط مدايد ولا نسلم ان التناهى مع وقوف الشخص على النهاية اذا كان محالا كان التناهى محالا فانه لا يلزم من امتناع المجموع امتناع شىء من اجزائه» . اى من اجزائه انمادية ليستقيم ، و انما لم يلزم لجواز ان يكون المحال لازما للمجموع من حيث هو مجموع ، وما قيل : وقوف الشخص على النهاية لاشك فى امكان فرضه فان فرض محال ، فمن التقدير الاخر ، ليس بشىء لانه لا يلزم من امكان الفرض امكان المفروض ، لجواز ان يكون المفروض ممتعا مع امكان فرضه ، لان الفرض فعل العقل فيمكن تعلقه بالممكن والمتنع ، سلمناه لكن لانسلم

انه ان فرض محال فمن التقدير الاخر لجواز ان يكون كل واحد منهما ممكناً ويكون اجتماعهما محالاً لست اقول : مجموعهما محال ملزوماً لمحال كما فى حركة زيد الساعة وعدم حركته الساعة فان كل واحد منهما ممكن واجتماعهما محال .

«ولانسلم ان كون ماهية الجسم كلية يقضى امكان وجود اجسام غير متناهية دفعة فانه يجوز ان يكون امكان^{٧٤} وجودها فى ازمة مختلفة» لادفعة فلا يلزم وجود البعد الغير المتناهى دفعة «على اذ انقول : المدعى عدم وجود اجسام غير متناهية» بالفعل «فامكان وجودها بغير نهاية لاينا فى ما ادعيناه» اذ الممكنة لاينا فى المطلقة وفى الحواشى القطبية مدعى الحكيم امتناع وجودها فامكانه ينافيه .

«والمقدار» اى الخط والسطح والجسم التعليمى «لا يوجد» اى فى الخارج «مفارقاً عن المادة» وهى الهيولى خلافاً لاصحاب الخلاء و فى الحواشى القطبية فكانهم يسلمون كونه عرضاً و يمنعون احتياجه الى المادة فى الخارج «والالكان غنيا بذاته عنها» والالكان محتاجا اليها بذاته فلا يمكن ان يوجد مفارقاً عنها ضرورة ان مقتضى الذات يدوم بدوامه «فلا يحل فيها البتة» لان الغنى عن الشئ بذاته لا يعرض له الحاجة اليه لعارض لان ما بالذات لا يزول .

«والمقدمتان ممنوعتان» اما الاولى فلما مرمرارا من انه يجوز ان يكون الاستغناء والاحتياج لامر خارجى ولا يكون شئ منهما لذاته و

قد عرفت ضعف هذا المنع ، واما الثانية فلا نالنا سلم ان المقدار المجرد عن المادة لو كان غنياً بذاته عن المادة لا يكون^{٧٥} في المادة مقدار ما اصلاً وانما يكون كذلك ان لو كان المقدار طبيعة نوعية وهو ممنوع وما قيل : انا لانسلم انه لو كان غنياً بذاته عنها لا يحل فيها ، قوله لان الغنى بذاته لا يصير محتاجاً لعارض قلنا : نعم ولكن لم قلت ان لو حل فيها لكان محتاجاً اليها لجواز ان يكون الاحتياج من جانب المحل لامن جانب المقدار الحال ، فانك عرفت ان الحال في الشيء قد يكون محتاجاً الى المحل وقد يكون على العكس ضعيف ، لان الحال اذا كان عرضاً امتنع ان يكون الاحتياج من جانب المحل .

«ويفارقها في التخيل لا مكان تخيلنا المقدار مفارقة عن المادة فاذا تخيلنا الشئ من غير الثقات الى ما عداه يسمى جسماً تعليمياً ولا يمكننا تخيله الامتناً» لا يقال : لانسلم ذلك اذ نهاية الابعاد انما وجبت في الخارج لا في الذهن لان البرهان المذكور فكذلك يدل على استحالة في الذهن ، لان الامتداد المخصوص لا يتصور الا في آلة جسمانية ، واذا وجبت نهايتها وجبت نهاية ما يحل فيها ، لا يقال : لو كان الامر كذلك لما امكن تصور الامتداد الغير المتناهي وكان يتمتع الحكم عليه بامتناع وجوده ، لانا نقول : الذي يتمتع تصوره غير متناهٍ هو الامتداد المشخص اذ هو الذي يفتقر في تصوره الى آلة جسمانية اما الامتداد من حيث هو امتداد فلا يفتقر اليها فيجوز تصوره غير متناهٍ بمعنى اضافة الذهن مفهوم اللانهاية

من حيث هو هذا المفهوم الامتداد ، او تصورهما مع تصور الاضافة المذكور
واذا لم يكن تخيله الامتناهيا فيلزمه سطح فى التخييل .

«واذا تخيلنا ذلك السطح من غير الالتفات الى ما يقارنه من الكيفيات
كاللون والضوء يسمى سطحاً تعليمياً» ولا يمكننا تخيله الامتناهيا لمامر
فيلزم نهايته وهى الخط واذا تخيلنا ذلك الخط من غير الالتفات الى شىء
من السطوح يسمى خطاً تعليمياً ولا يمكننا تخيله الامتناهيا فيلزمه نقطة و
اذا تخيلنا تلك النقطة من غير الالتفات الى شىء من الخطوط يسمى نقطة
تعليمية واليه اشار بقوله : «وكذا الخط والنقطة ثم الشئ يمكن اخذه
لابشرط شىء» اى يمكننا ان نتخيله لابشرط ان يلتفت معه الى المادة
«وبشرط لاشىء» اى و يمكننا ان نتخيله بشرط ان يكون معه المادة .

«واما السطح والخط فلا يمكن اخذهما بالاعتبار الثانى» اى بشرط
ان لا يكون معهما غيرهما «فان السطح لا يمكن تخيله الا بحيث يفرض فيه
جهات والخط الابحاث يفرض فيه جهتان والاول جسم» لكونه ذا حدود
لا سطح «والثانى سطح» لكونه ذا حدين لا خط وكذا النقطة لا يمكن ان
تتخيله الامع الخط لانه لا يمكننا ان نتخيله الا ذا طول فيكون المتخيل
خطاً لا نقطة وانما لم يتعرض المصنف لها لكونه باحثاً عن المباحث المشتركة
بين المقادير .

«ويمكن اخذهما بالاعتبار الاول» اى لابشرط شىء «لانا نتصور
الخط و نحمله على كل خط وكذا السطح وذلك انما يمكن اذا كانا مأخوذين
لابشرط شىء» كما مر «والنقطة والخط والسطح لا يتميز فى الوضع» اى

لا يمكن ان يشار الى كل واحد منها على سبيل الاستقلال بل النقطة مشار إليها تبعاً للخطوط الخط تبعاً للسطح والسطح تبعاً للجسم «لأنها لوتميزت في الوضع لكان مامن النقطة الى جهة غير ما منها الى اخرى فيلزم انقسامها وما من الخط الى يمينه غير مامن الى يساره» فيكون منقسماً فسي العرض «وما من السطح الى اعلاه غير مامن الى اسفله» فيكون منقسماً في العمق «فلا يكون النقطة نقطة ولا الخط خطاً ولا السطح سطحاً هذا خلف» ولما فرغ عن المباحث المختصة بالكم شرع في المباحث المختصة بالكيف على ما قال :

«وانواع الكيفية» ان ثبتت جنسيتها «اربعة» والا فالمراد اقسامها «لأنها ان لم يكن مختصة بالكميات فان كانت محسوسة فهي الانفعالات» ان لم يكن راسخة «والانفعاليات» ان كانت راسخة «وان لم يكن محسوسة فان كانت^{٧٦} استعداداً نحو الانفعال كاللين او نحو اللانفعال كالصلابة فهي القوة واللاقوة وان لم يكن استعداداً» بل كمالاً «فهي الحال» ان لم يكن راسخة «والملكة» ان كانت راسخة «وفسروها بالكيفيات النفسانية» اي الكيفيات المختصة بذوات الانفس «وان كانت مختصة بالكميات كالتربيع» في المتصل «والزوجية» في المنفصل «فهي الكيفيات المختصة بالكميات» و اعلم ان الشيخ ذكر في الشفاء لبيان انحصار الكيف في الاربعة المذكورة وجوهاً واختار الامام منها ما ذكره المنصف وقال : انه اجودها واعترض عليه بانه لم يسم قلتم ان الكيفية التي لا يكون مختصة بالكمية ولا يكون

محسوسة اذالم يكن حقيقتها كونها استعداداً لامر فهم نفس الكيفية
النفسانية اذمن الجائز وجود كيفية لا يكون مختصة بالكميات ولا يكون
محسوسة ولا يكون مختصة بذوات الانفس ولا يكون ماهيتها نفس الاستعداد
واذا كان ذلك مخيلاً فالجزم بان مالا يكون مختصة بالكميات ولا يكون
محسوسة ولا استعداداً كانت كيفية نفسانية دعوى لادليل عليه .

«النوع الاول الكيفيات المحسوسة وهى ان كانت غير راسخة كحمرة
الخجل وصفرة الوجل فهم الانفعالات وان كانت راسخة كحلاوة العسل
وملوحة ماء البحر فهم الانفعاليات ويسمى» اى هذا النوع «بهذه الاسم»
اى الانفعات والانفعاليات «لانفعال الحواس عنها» وانما سميت الكيفيات
الغير المستقرة بالانفعالات مع انها انفعالية ايضا لاجل العلة المذكورة
تميزاً لها عن المستقرة وانما لم يعكس التسمية لان غير المستقرة لقصر
مدتها وسرعة زوالها منعت من اطلاق اسم جنسها عليها بل اقتضت فى
تسميتها على الانفعالات ، وفى الحواشى القطبية قوله : «اولاً» احتراز
عن الشكل ونحوه ولا حاجة اليه اقول وذلك لان انفعال الحواس عنها
كاف فى تسميتها بهما سواء كان الانفعال عنها اولاً او ثانياً على اناقول
لواعتبرنا فى هذا القسم الاولى لزمننا امران احدهما ان الشيخ نص فى
طبيعيات الشفاء ان الثقل والخفة مما لا يحس بهما احساساً اولياً فوجب
اخراجهما عن هذا القسم ، الثانى خروج الالوان عن هذا القسم ، لان
الاحساس انما هو بواسطة الضوء فان السواد لا يصح رؤيته الا بعد صيرورته
مستتيراً .

«والمحسوسات» تنقسم بانقسام الحواس الخمس الظاهرة فهي اذن
«اما ملموسات او مبصرات او مسموعات او مذوقات او مشمومات» وذهب
الشيخ في الشفاء الى ان المحسوسات لا يجوز ان تعرف بالاقوال الشارحة
لان تعريفاتها لا يمكن ان يشتمل الاعلى اضافات واعتبارات لازمة لها
لا يدل شيء منها على ماهيتها بالحقيقة فهي ادراك الجزئي من حيث هو
جزئي ، و اما الماهية فلا يدركها الا العقل ولكل واحد من المحسوسات
ماهية كلية هو مندرج تحتها فيجوز تعريفاتها بحسب ماهيتها الكلية بالاقوال
الشارحة على وجه يدل عليها بالحقيقة ، واما الحس فلا يفيد تعريف الماهية
الكلية اصلاً نعم تعريفاتها على وجه لا يشتمل على الاضافات والاعتبارات
ويفيد ماهياتها بالحقيقة عسر .

«اما الملموسات» وانما قدم المصنف الكلام في الملموسات على
الكلام في غيرها لان الاجسام العنصرية قد تخلو عن الكيفيات المبصرة
والمسموعة والمشمومة والمذوقة والسبب في ذلك ان احساس الحواس
الاربعة لهذه المحسوسات انما يكون بتوسط جسم ما كالهواء والماء
ولا يمكن ان يتوسط المتوسط بين نفسه وغيره ، فاذن كل واحد من هذه
الحواس لا يدرك المتوسط الذي يتوسط لها بل تجده الحاسة خالية عما
يدركه هي وتلك الاجسام لا تخلو عن الملموسة لانها لا يحتاج الى متوسط
وايضاً الحيوان لا يخلو عن اللمس وقد يخلو عن تلك المشاعر كالخلد^{٧٧}

الفاقد لحاسة البصر وغير مما يعرى^{٧٨} عن السمع والشم ، هذا ما قيل والثاني غير متيقن لاحتمال ان يكون هذا الحواس في تلك الحيوانات ضعيفة جداً لا مفقودة بالمرة والاول منظور فيه فانه لا يلزم من عدم خلو الهواء مثلاً عن الكيفية المشمومة وتوسط في الاحساس بها كونه متوسطاً بين نفسه و بين غيره بل غاية ما يلزم من ذلك كونه متوسطاً بين كيفيته وغيره وهو غير مستكره^{٧٩} فان القوى الجسمانية انما تفعل في غير موادها بتوسط موادها اى الموضوعات فموضوعاتها متوسط بينها وبين الاجسام المايئة ، على ان المختار ان الاحساس بالرائحة انما يكون بتكيف الهواء المتصل بالخيثوم بها فاذن ذلك الهواء متوسط بين الاحساس بكيفيته وبين الحس .

«فهي الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة واللطافة والكثافة و الملوحة والهشاشة والجفاف والبلة والثقل والخفة ، اما الحرارة والبرودة فغنيان^{٨٠} عن التعريف» قال الامام : لانها من اظهر المحسوسات وكل ما كان كذلك كان غنياً عن التعريف ولمطالب ان يطالبه بالبرهان على مقدمتي قياسه «لكن من شأن الحرارة تفريق المختلفات وجمع المتشاكلات» اذا لم يكن الالتحام بينهما شديداً «لا فادتها الميل المصعد بواسطة التسخين» ويلزم من ذلك التفريق والجمع على ما قال :

«فان المركب الذي لا يكون بسائطه شديدة الالتحام لما كان تركيبه من

٧٨- زد و زه : مما يعوف

٧٩- زد و زه : غير مستكر

٨٠- چاپی و زد : فغنيتان

اجسام مختلفة فى اللطافة والكثافة وكل ما كان الطف كان اقبل للخرفة» اى للميل الى فوق «من الحرارة» فان الهواء اسرع قبولاً لذلك من الماء «فانها» اى فان الحرارة «اذعملت فى المركب» اى المركب الذى لا يكون الالتحام بين بسائطه شديداً «بادر الاقبل» كالهواء «الى التصعيد قبل مبادرة الابطاء» كالماء «دون العاصى» كالارض «فيعرض من ذلك تفريق تلك الاجسام المختلفة الطباع»^{٨١} ثم يحصل بعد ذلك اجتماع المتشاكلات بمقتضى طبيعتها» فان البسائط عند زوال العائق عن التفريق تقتضى طبيعة كل واحد من تلك البسائط الميل الى حيزه الطبيعى فيحصل اجتماعه مع مشاكله ولقائل ان يقول : اذا كان الاجتماع مستنداً الى طبائعها لم يكن ذلك خاصة للحرارة بل لطبائعها . والحق ان المستند الى الحرارة ازالة العائق عن التفرق والتفريق والجمع انما هما بمقتضى طبائعها .

«واما الذى بسائطه شديدة الالتحام فان كان اللطيف والكثيف فيه قريبين من الاعتدال فاذا قوى تأثير الحرارة حدثت فيه حركة دورية كما فى الذهب فان اللطيف اذا مال الى التصعيد جذبته الكثيف فحدثت فيه»^{٨٢} حركة دورية وان كان الغائب هو اللطيف تصعدوا ستصحب اللكثيف» كالنحاس المركب مع النوشادر تركيباً محكماً فانه ربما يصعد بالكلية بالنار القوية «والا» اى وان لم يكن الغائب هو اللطيف «فان لم يكن الكثيف غالباً جداً» بل قليلاً «اثر النار فى تليينه لافى تسييله» كالحديد «والا

٨١- مت و چاپى : الطبايع

٨٢- مت و چاپى و زى : باسقاط فيه

اى وان كان الكثيف غالبا جداً « فلم يقو على تليينه ايضاً » كالطلق والنورة
الاباحيل كما يفعله اصحاب الاكسير .

« ومن اسباب الحرارة الحركة » اى الحركة تحدث الحرارة فيما يقبلها
فلا ينتهض النقض بالفلك وذلك مما عرف بالتجربة .

« واما البرودة فمنهم من جعلها عبارة عن عدم الحرارة عما من شأنه
ان يكون حاراً فالتقابل بينهما حينئذ تقابل العدم والملكة و هو باطل لانها
محسوسة ولا شئ من العدم كذلك » اى بمحسوس فلا شئ من البرودة
بعد من الثانى ويمكن منع كلية الكبرى فان الانفصال عدم الاتصال مع
كونه محسوساً .

« اما الرطوبة فهى » فى المشهور عبارة عن البلة اى كون الجسم بحيث
يلتصق بما يلامسه على ما ذكره الشيخ فى الشفاء ثم قال وهو باطل لان الجسم
كلما كان اربط كان اقل التصاقاً فان الماء الصافى جداً اذا غمس الاصبع
فيه كان ما يلتصق بالاصبع اقل مما يلتصق بالاصبع من الماء الغير الصافى
او الدهن او العسل فعلما ان الالتصاق ليس خاصة للرطوبة بل هو لازم للغلظ
والكثافة ثم عرفها بانها « الكيفية التى بها يصير الجسم سهل التشكل^{٨٣}
وسهل التركله » اى للتشكل بعد قبوله اياه وعرف اليبوسة بما يقابلها فان
قيل : قد نقلتم عن الشيخ انه قال لا يجوز ان يعرف بالاىوال الشارحة فكيف
عرف الرطوبة واليبوسة مع انها من المحسوسات قلنا : الشيخ ما عرف
الرطوبة واليبوسة بل ذكر معنى الفاظهما لتلايق الاشتباه بينهما و بين ما

يجرى مجريهما وقد صرح في الشفاء بأن الرطوبة ليست هي سهولة الشكل لأنها غير اضافية و سهولة الشكل اضافية وانها انما تفسر بها على ضرب من التجوز . وذكر الامام ان ماذكره الشيخ لا بطل المشهور في رسمها ضعيف ، لان من فسر الرطوبة بالاتصاق لا يريد به ذلك على الاطلاق بل الكيفية التي لاجلها يكون الجسم سهل الالتصاق بالغير ، سهل الانفصال عنه ولا شك ان الماء الصافي اسهل التصاقا وانفصالا من الغير الصافي والدهن والعسل ، اما كثرة الالتصاق بما يلبس^{٨٤} فلاجل الغلظ والكثافة للرطوبة وما قيل : المدقوق يلتصق بالملامس ولا رطوبة فيه ، غير وارد لانه يلتصق لكن لا بسهولة وفيه نظر لان الدق اذا كان ناعما فلا شك في انه ملتصق بسهولة .

«وهي» اي الرطوبة «غير السيلان فانه عبارة عن حركات توجد في اجسام متفاصلة في الحقيقة متواصلة في الحس يدفع^{٨٥} بعضها بعضا حتى لو وجد ذلك في التراب والرمل لكان^{٨٦} سيالا» ولقائل ان يقول : لو صح هذا لزم ان لا يكون الماء سيالا لكونه متصلا في الحقيقة كما هو عند الحس لكنه سيال على ما اشتهر في لسان القوم الا ان سيلانه قسرى على مانص عليه الشيخ .

«والبيوسة هي» الكيفية «التي بها يصير الجسم عسرا التشكل^{٨٧} وعسر

٨٤- زد و زه : بما يلبس

٨٥- مت و خل چاپی : لدفع

٨٦- زى و چاپی : كان

٨٧- مت و زى : الشكل

التركله» بعد قبوله اياه .

«واما اللطافة فيقال على رقة القوام اعنى سهولة قبول الاشكال الغريبة وتركها» وهى على هذا التفسير نفس الرطوبة «وعلى قبول الانقسام» اى الى اجزاء صغيرة جداً «وعلى سرعة التأثر من الملاقى وعلى الشفافية» وهى على هذه التفسير لا يكون من الملموسات .

«والكثافة على مقابلات هذه الاربعة» اى يقال على غلظ القوام اعنى صعوبة قبول الاشكال الغريبة وتركها وهى على هذا التفسير نفس اليبوسة وعلى عدم قبول الانقسام الى اجزاء صغيرة جداً وعلى بطء التأثر من الملاقى وعلى عدم الشفافية وهى على هذه التفسير لا يكون من الملموسات .

«واللزج هو الذى يسهل تشكيله^{٨٨}» باى شكل اريد «ويصعب تفريقه» بل يمتد متصل فهو مؤلف من رطب ويابس شديدى الامتزاج فاذعانه من الرطب واستمسكه من اليابس فانك لو اخذت ترابا وماء وجهدت فى جمعهما وامتزاجهما من الدق والتخمير حتى يشتد امتزاجهما حدث لك جسم لزج فان للزوجة كيفية مزاجية لا بسيطة . «والهش بالعكس» اى هو الذى يضعب تشكيله و يسهل تفريقه وذلك لغلبة اليابس وقلة الرطب مع ضعف الامتزاج .

«والجسم الذى طبيعته لا يقتضى الرطوبة فان لم يلتصق به جسم رطب فهو الجاف» اى الجسم الرطب «غائصا فيه فهو المتنع» كالخبز فى انماء «والا» اى وان لم يكن غائصا «فهو المبتل» كالحجر فيه ، واعلم ان

الجفاف على ما ذكره هو عدم مقارنة جسم متكيف بالرطوبة الى جسم لا يقتضى طبيعته^{٨٩} الرطوبة فهو على هذا التفسير لا يكون محسوسا كما ذكر في البرودة ، والبلة هي الرطوبة التي تحصل للجسم لامن طبيعته بل بسبب اتصاله بجسم آخر طرب فالاحساس بها هو الاحساس بالرطوبة .

«والزق المنفوخ المسكن تحت الماء قسراً نجد فيه مدافعة صاعدة والحجر المسكن في الجو قسراً نجد فيه مدافعة هابطة والاولى هي الخفة و الثانية هي الثقل» وفي الحواشي القطبية الثقل قوة طبيعية يتحرك بها الجسم الى حيث ينطبق مركز ثقله على مركز العالم لولم يعقه عائق ، وقد يقال على الطبيعة المقتضية له وعلى المدافعة الحاصلة بالاشتراك وكذا الخفة ومركز الثقل هو نقطة لو حمل الجسم عليها توقف .

«واما المبصرات» واعلم ان المبصرات بالذات وهي التي يكون الاحساس بالاشياء بتوسط الاحساس بها ينقسم الى قسمين : الالوان و الاضواء ، اما الالوان فقد ذهب بعض القدماء الى انه لاحقيقة لشيء من الالوان، بل البياض انما يتخيل من مخالطة الهواء للجسام الشفافة والمتصغرة جدا كما في الثلج فانه اجزاء صغار شفافة خالطها الهواء ونفذ فيها الضوء ولا سبب لبياضه الا ذلك ، وام السواد فانها يتخيل من كثافة الجسم وعدم غور الضوء فيه . ومنهم من سلم ان السواد لون حقيقي لا تخيلي ومنع ان البياض لون حقيقي بناء على ان القابل لكل الالوان يجب ان يكون عاريا عنها وذكر الشيخ في بعض المواضع لم نعلم انه هل يحصل البياض بغير هذا

الطريق ام لا وفى موضع آخر لاشك أن اختلاط الهواء بالاجزاء الشفافة سبب لظهور اللون الابيض لكن البياض قد يحدث من غير هذا الوجه ايضا كبياض البيض المسلوق واليه اشار بقوله :

«فالبياض منها قديتخل عند مخالطة الهواء للجسام الشفافة المتصغره الاجزاء كالثلج فانراه ابيض ولاسبب لبياضه الا ذلك وقد يكون كيفية حقيقة قائمة بالجسم كبياض البيض المسلوق وليس ذلك بسبب ان النار احدثت فيه هوائية لانه بعد الطبخ يصير اقل» ولو كان السبب فيه ذلك لصار بعد الطبخ اخف الا ان فى قوله وقد يكون كيفية حقيقة نظر لانه لا يلزم من ان لا يكون بسبب حدوث بياض البيض المسلوق مخالطة الهواء ان يكون كيفيته حقيقة قائمة به لجواز ان يكون سبب تخيله امر آخر.

«واما غيره من الالوان» كالسواد والحمرة وغيرهما «فهى كيفيات حقيقية محوسة» قائمة بالجسم، قال الامام : لان وجود هذه الالوان معلوم بالضرورة فلا حاجة الى البرهان على وجودها «واما الضوء» وهو غنى عن التعريف . وقال الامام : انه الكيفية التى لا يتوقف ابصارها على ابصار شىء آخر اذ الشىء اما ان لا يتوقف صحة كونه مرئياً على اعتبار الغير وهو الضوء ، او يتوقف وهو اللون فانه لا يصح رؤيته الا بعد صيرورته مستنيراً .

«فان الهواء المقابل للشمس» عند الاسفار «يصير مستضيئاً وانه مقابل لوجه الارض فيصير مضيئاً له فالضوء الحاصل من المضىء لذاته» كالشمس «هو الضوء الاول ومن المضىء لغيره» كالبخار المستضىء بالشمس عند

الاسفار «هو الضوء الثانى» وهو يشتد ويضعف بحسب استعداد الضوء الاول وضعفه ، فظهر من هذا الكلام الجواب عن الاعتراض المشهور على ان المضىء لا يضىء لا المقابل وهو ان نجد وجه الارض عند الاسفار مضيئاً و هذه الاستضاءات من الشمس التى هى غير مقابل اياه وذلك لان استضاء وجه الارض عند الاسفار مقابل للهواء المستضىء بها .

«والذى يدل على ان الهواء يتكيف بالضوء رؤيتنا الجوالذى فى افق المشرق وقت الصباح مضيئاً» وذلك لاختلاط ذلك الهواء بالابخرة والادخنة والهباءات المتصاعدة من كرتى الارض والماء بتسخين الشمس وغيرها من اشعة الكواكب اياها واما الهواء اللطيف الصافى فشفاف لا يقبل النور و الظلمة كالافلاك .

«والظل هو الضوء الثانى» وهو يقبل الشدة والضعف وطرفاه النور . «والظلمة» وهى عدم الضوء عما من شأنه ان يصير مستضيئاً» فالتقابل بينهما تقابل العدم والملكة ولا يقال الظلمة كيفية محسوسة ولا شئ من العدم كذلك لانا لانسلم الصغرى فانا كما اذا غمضنا العين لاننا شاهد شيئا انبثت كذلك اذا فتحنا العين فى الظلمة ، وفى الحواشى القطبية ان كان قوله: هو الضوء حداً للظل كان الضوء الحاصل لوجه الارض ظلاً لكونه ضوءاً ثانياً وفيه نظر ، اقول : وذلك لان الضوء الحاصل لوجه الارض عند كون الشمس طالعة مع عدم الحائل كالجدار ليس ضوءاً ثانياً بل اولاً لانه من انشمس وتوسط البخار بينهما لا ينافى ذلك وعند كونها غير طالعة ليس الضوء الحاصل لوجه الارض الا الظل .

«ومنهم من زعم ان الضوء اجسام شفافة منفصلة عن المضيء متصلة بالمستضيء» ومعه حرارة لازمة وهى سبب تسخينه «وهو باطل واللكانت حركته بالطبع الى جهة واحدة» ضرورة ان الجسم لا يتحرك بالطبع الا الى جهة واحدة «فلا يحصل الاستضاءة الا من تلك الجهة» واللازم باطل لحصول الاستضاءة من الجهات المختلفة. فان ضوء المصباح يضيء ارض البيت وجدرانها وسقفها و. فى الحواشى القطبية فى نفى التالى نظر ، لانا لانسلم ان حركته بالطبع ليست الا الى جهة واحدة ، قوله لان الضوء مما تقع على كل جسم فى كل جهة قلنا يجوز ان يكون ذلك بالقسر قوله فلا يحصل الاستضاءة قلنا ان لم يكن قاسراً اما ان كان فلا .

«واحتجوا على كونه جسماً بانه متحرك وكل متحرك جسم» اما الصغرى فلانه ينحدر من عند الشمس وغيرها من الكواكب والانحدار حركة واما الكبرى فلاستحالة الحركة على الاعراض «والصغرى ممنوعة» اى لانسلم ان الضوء منحدر اذ لو كان منحدرأ لرايناه فى وسط المسافة بل يحدث فى القابل المقابل دفعة لكن لما كان حدوثه من شىء عال سبق الى الوهم انه متحرك على ما قال : «فان المضيء لما كان عالياً سبق الوهم الى ان الضوء متحرك» .

«ومنهم من زعم ان الظلمة كيفية مانعة على الابصار وهو باطل بالضرورة لانه اذا جلس شخص فى غار مظلم وخارج الغار جماعة واوقدوا عندهم نارا فان القاعد فى الغار يراهم دون العكس ولو كانت الظلمة كيفية مانعة

من الابصار لما اختلف^{٩٠} الحال» بل كان ينبغي ان لا يرى القاعد في الغار تلك الجماعة وهذا يرد على عكس الحد لوجود المحدود دون الحد ولوقيل انمراد انها كيفية مانعة من ابصار ما فيها اندفع عنه .

«وذهب الشيخ الى ان الالوان غير موجودة في الظلمة لان الانراها فيها فعدم الرؤية اما لعدمها او لكون الظلمة مانعة من الابصار ، والثاني باطل لامر ، فتعين الاول واجاب الامام عنه بان قال : انما نمنع الحصر لجواز ان يكون عدم الرؤية لعدم شرطها فان من شرط المرئي ان يكون مضيئاً لذاته اولغيره» فالضوء شرط رؤية اللون لاشروط وجوده والالتوقف وجوده على وجود الضوء المتوقف على وجود اللون لان الشفاف غير قابل للضوء و هو دور باطل لكونه توقف تقدم لاتوقف معية كما في المتضايفين . والحق ان الظهور بالفعل للبصر ، ان اخذ داخلاً في مفهوم اللون مقوماً له فلا وجود لشيء من الالوان في الظلمة كما ذكره الشيخ ، وان لم يؤخذ داخلاً فالضوء شرط في صحة كونه مرئياً لافي تحقيقه في نفسه كما ذهب اليه الامام .

«واما المسموعات فهي الصوت» وهو غنى عن التعريف «والحرف وهو كيفية تعرض للصوت يتميز بها عن صوت آخر» اي مثله «في الحدة والثقل تميزاً في المسموع» ومعناه انه كيفية مسموعة عرض للصوت تميز بها عن صوت آخر يشاركه في الحدة والثقل ، لست اقول عن جميع الاصوات التي تشاركه في الحدة والثقل كما قيل لان الحرف الواحد يمكن ان يتلفظ

به مرتين بحيث لا يتميزه مرة عن مرة في الحدة والثقل لكن اذا تلفظ بحرف آخر لا يتميز عنه^{٩١} في الحدة والثقل يتميز كل منهما عن الآخر بواسطة تلك الكيفية المسموعة العارضة لكل منهما واحترز بقوله : تميزا في المسموع من طول الصوت وقصره ، وكونه طيبا وغير طيب فان هذه الامور وان كانت هيئة عارضة للصوت يتميز بها عن صوت آخر يشاركه في الحدة والثقل لكنها ليست بمسموعة اما الطول والقصر فلانها نفس الكميات او كميات مأخوذة مع اضافة ، ولا شيء منهما ، بل كل منهما معقول ههنا ، نعم الصوت الحاصل في ذلك الوقت مسموع والذي كان حاصله قبله ليس بمسموع والطول انما يحصل بمجموع الصوتين اعني الجزء المنقضي والجزء الحاضر و اما الطيب وغير الطيب فلان ماهية كل منهما يتحقق بتناسب اجزاء الصوت ، تناسباً ملائماً للنفس او غير ملائم ، ولان التناسب وعدمه غير مسموعين كذلك كون الصوت طيبا وغير طيب لا يكون مسموعاً بل معقولاً مدركا للنفس ، هذاما قالوا ، وفيه بحث لا فاندرك طول الصوت وقصره لامحالة والامتداد القائم بالصوت الخارجى ليس كليا حتى يكون معقولا لذاته ، بل انما يكون ادراك العقل اياه بتوسط حس من الحواس الظاهرة و ليس من الحواس الظاهرة ما يصلح لذلك الا السمع على ما لا يخفى ، على ان الطول والقصر لو كانا نفس الكميات او مأخوذة مع اضافة لم يحتج في الاحتراز عنهما الى هذا القيد لخروجهما حينئذ عن الحد بقيد الكيفية ، ثم في جعل الحرف تلك الهيئة نظر بل هو مركب من معروض هو الصوت ومن عارض هو

تلك الكيفية المخصوصة المميزة صوتا عن صوت يشاركه في الحدة والثقل .
« والسبب الاكثرى للصوت تموج الهواء » وفي الحواشى القطبية وانما
يجعل التموج سببا لدوران الصوت معه كما فى طنين الطشت والالات الصناعية
والدوران لا يفيد الا الظن وكيف وهذا الدوران باطل لتخلف الصوت عن
التموج كما لو موج باليد وانما لم يجعل القرع والقلع سببا قريبا لانه
مماسة فيكون آتية واصوت زمانى والانى لا يكون سببا للزمانى وانما لم
يكن الصوت نفس التموج او القرع والقلع ، لان التموج محسوس باللمس
فان الصوت الشديد ربما ضرب الصماخ فافسده ، والقرع والقلع يحسان بالبصر
ولاشئ من الصوت يحس باللمس او البصر ، وقيل : التموج ليس بصوت
لانه حركة وفيه نظر لجواز ان يكون بعض الحركات صوتا اقول فى قوله
وكيف وهذا الدوران باطل لتخلف الصوت عن التموج كما لو موج باليد
نظر لانهم جعلوا سبب الصوت التموج الحاصل من القرع او القلع لا اى
تموج اتفق لقوله بعد : وسبب التموج اساس عنيف وهو القرع او تفريق
عنيف وهو القلع . والصوت موجود فى جميع صور التموج الحاصل من
القرع والقلع ، وايضا لو لم يجز ان يكون الانى سببا للزمانى فكيف جعل
القرع سببا قريبا للتموج ، وما قيل : انما قيده بالاكثرى لان الدوران
لا يفيد الاغلبة الظن بان المدار علة للدائر فبعيد عن الصواب لان السلب
الاكثرى انما يقال فى موضع يكون هناك سبب آخر لا انه يكون قليل
الوجود بالنسبة الى الاول « وليس المراد منه » اى من التموج « حركة
انتقالية من هواء واحد بعينه » اى وليس المراد منه ان الهواء الواحد بعينه

يحمل الصوت وينقله الى الصماخ «بل» المراد منه «حالة شبيهة بتموج الماء» من وقوع شىء فيه واحداثه الدوائر .

«فانه» اى فان التموج «يحدث بصدم بعدصدم وسكون بعدسكون وسبب التموج اساس عفيف وهو القرع او تفريق عفيف وهو القلع» وانما اعتبر فى الهواء العفيف فيهما لان التموج الموجب للصوت ينتفى عند انتفائه مع حصول القرع والقلع فانك لو قرعت جسماً كالصوت بقرع لين او قلعته بقلع لين لم تجد منه صوتاً اصلاً «وهما» اى القرع و القلع «يموجان الهواء الى ان ينقلب من المسافة التى يسلكها القارع الى جنبها بعنف شديد ويلزم من ذلك ان ينقاد الهواء المتباعد للتشكل والتموج الواقعين هناك» وذلك الهواء المتباعد يلزم الابد الى ان ينتهى الى الهواء الشاغل للصماخ وان لم يكن فى غاية البعد وانما لم يتعرض للقلع مع انه قال وهما يموجان لان الكلام فيه كالكلام فى القرع بان قيل فيه انه يموج الهواء الى الولوج بين الجسمين المنفصلين بعنف شديد وانما لم يعكس التعرض لان الانبساط الذى يوجه القرع اشد مما يوجه القلع .

«ويتوقف الاحساس بالصوت على وصول الهواء» الحامل للصوت «الى الصماخ لميلانه» اى لميلان ذلك الهواء «من جانب الى آخر عند هبوب الرياح» فيتشوش سماع الصوت فلولم يتوقف الاحساس بالصوت على وصول الهواء الحامل للصوت الى الصماخ لما تشوش السماع عند انميلان . وفى الحواشى القطبية ويتوقف الاحساس على الوصول لعدم الاحساس بالصوت عند عدم الوصول لميلانه من جانب الى آخر عندهبوب

الرياح اقول : وفيه نظر لان قوله لميلانه ان جعل بياناً لعدم الوصول فيبقى عدم الاحساس عند عدم الوصول حينئذ بلا بيان ، مع انه المتنازع فيه ، وان جعل بياناً لعدم الاحساس عند ذلك ، لان عند الخصم مع الميلان الى جانب آخر وعدم الوصول الى الصماخ جاز ان يحصل به الاحساس .

«ومن اتخذ انبوبة ووضع احد طرفيها على فيه والاخر على صماخ انسان وتكلم فيه بصوت عالٍ سمعه ذلك الانسان دون الحاضرين» لعدم وصول ذلك الهواء الى صماخهم قيل : في ان ذلك الهواء لا يصل الى صماخ الحاضرين نظر ، ولو قيل انه لو وصل سمع لمنع لجواز توقفه على شرط آخر «وكذلك نرى ضرب الخشبة بالفاس قبل سماع الصوت» ولولا ان السماع متوقف على وصول الهواء المتوج الى الصماخ لكنت الرؤية و السماع معاً ومن الظاهر ان هذا الاستدلال انما يتم ان لو بين ان تخلف سماع الصوت عن الرؤية انما كان لعدم وصول الصوت الى الصماخ وهو ممنوع بل هو لعدم وصوله الى حد السماع «وكل ذلك» اي الميلان وسماع ذلك الانسان دون الحاضرين و رؤية الضرب قبل السماع «يدل على ما قلناه» اي على ان الاحساس بالصوت يتوقف على وصول الهواء الحامل للصوت الى الصماخ فاذا انتهى التموج الهوائي الى الهواء الراكد في الصماخ فيموجه ويشكله بشكل نفسه ويقع على جلدة مفروشة على عصبه مقعره كمد الجلد على الطبل فيحصل طنين فيدركه السامعة ، وهي قوة مرتبة في العصب المفروش على سطح باطن الصماخ ، هي مشعر الاصوات لا الاصوات من حيث هي اصوات فقط بل ومن حيث امتيازها بهيئات عارضة لها والا

لم يتميز صوت عن صوت آخر مثله بهذه الحاسة .

«والصوت موجود في الخارج قبل وصوله» اي قبل الوصول الهواء المتموج «الى الصماخ» خلافاً لمن اعتقد ان الصوت لا وجود له في الخارج قبل ذلك بل انما يحدث في الحس من ملامسته الهواء المتموج عند وصوله^{٩٢} الى الصماخ «والا» اي لو لم يكن موجوداً قبل وصوله الى الصماخ لكان ادراكه حينئذ حال وصوله الى الصماخ ولو كان كذلك لما ادركنا جهته او نقول : الصوت موجود في الخارج قبل وصوله الى الصماخ لاننا ندركه قبل الوصول اذ لو كنا انما ادركناه حال الوصول «لما ادركنا جهته» كما انا لما لم نحس باللموس الاحال وصوله الينا لم ندرك باللمس ان الملموس من اي جانب جاء و لقائل ان يقول : ادراك الصوت اما ان يكون حال وصوله الى الصماخ او قبل وصوله اليه وعلى الاول يلزم عدم ادراك جهته و على الثاني ابطال القول بان الاحساس يتوقف على وصول الهواء المتموج الى الصماخ وفي الحواشي القطبية ادراك جهة الصوت و عدم ادراك جهة الملموس كلياً ممنوع،^{٩١} اقول وفيه نظر لانه ما ادعى ادراك جهة الصوت كلياً حتى يضره المنع من ذلك اذ تحريره انه لو لم يكن موجوداً الا عند الوصول لما ادركنا جهته اصلاً لكن التالي باطل لاننا قد ندرك جهته في بعض الاوقات، هذا خلاصة ما ذهب اليه المشاء ون مع ما يرد عليه ، وقد شكك عليه باننا نسمع صوت من يحول بيننا وبينه جدار ولا يمكن ان يقال الهواء ينفذ في مسامه،

٩١- زد و زد : طبية الرطوبة .

٩٢- زد و زه : بلوغه

لانه لا يحتمل الكلمة المخصوصة ما لم يتشكل بشكل مخصوص وذلك الشكل لا يبقى عند مصادفة الهواء لذلك الجدار ، لكثافته حتى يبقى كيفية تلك الحروف بعد خروجه من المنافذ ، وبان حامل كل واحد من تلك الحروف اما كل واحد من اجزاء الهواء او مجموعه ، فان كان الاول وجب ان يسمع السامع الكلمة الواحدة مرارا كثيرة حسب يتادى الى صماخه من اجزاء الهواء ، وان كان الثانى وجب ان لا يسمع الكلمة الواحدة الاسماع واحد ، وبان وصول الهواء المتموج الى الصماخ لو كان شرطا لاسمع الصوت^{٩٣} من وراء جدار جديد لا مسام له لكنه يسمع . واجيب عن الاول بان القدر الذى يدخل فى مسام الجدار يبقى على ذلك الشكل ، وعن الثانى بان الحامل هو كل واحد من اجزاء الهواء . قوله فوجب ان يسمع السامع الكلمة الواحدة مرارا كثيرة قلنا لانسلم ذلك لالجواز ان يكون المتادى السى صماخه من تلك الاجزاء جزء واحد لا غير على ماسبق الى بعض الاوهام ، لان الكلام فى اجزاء الهواء المتادى الى الصماخ ، بل لجواز ان يكون السماع مشروطا بان يصل اول مرة فيكون الشرط فيما بعدها منتفيا فينتفى المشروط بنفيه ، وعن الثالث بان التجربة شهدت على ان الحامل كلما كانت مسامته اقل كان السماع اضعف وكلما كان اكثر كان اقوى فلو عدمت المسام وجب ان يعدم السماع بالكلية .

«والهواء اذا تموج وقاومه جسم كجبل او جدار املس ومنعه حتى انصرف الى جانبه على عين ذلك الشكل حدث من ذلك صوت هو الصدى»

وهو كرمى حصاة فى طاس مملوءاء فتحصل دوائر متراجعة من المحيط الى المركز وقيل ان لكل صوت صداء وفى البيوت انما لم يقع الشعور به لقرب المسافة فكانهما يقعان فى زمان واحد ولهذا يسمع صوت المغنى فى البيوت اقوى . مما فى الصحراء .

«واما المذوقات فالجسم الذى لا يحس بطمعه» لعدم تخلل شىء منه بخالط الرطوبة المبتوثة فى اللسان «لشدة تكاثفه اذا احتيل فى تحليل اجزاء منه احس منه بطعم كالنحاس» فانه لا يتخلل من جرمه شىء لكن اذا احتيل فى تحليل اجزائه ظهر له طعم قوى «ويسمى ذلك الطعم تفاهة» و ذلك الجسم تفها وسيخا «والتفاهة قديقال على عدم الطعم ايضا» .

«والجسم» الحامل للطعم «اما لطيف او كثيف او معتدل» بين اللطافة والكثافة «والفاعل فى الثلاثة اما الحرارة او البرودة او القوة المعتدلة بينهما ، فالحار اذا فعل فى الكثيف حدثت المرارة ، وفى اللطيف الحرافة ، وفى المعتدل الملوحة ، والبارد ان فعل فى الكثيف حدثت العفوصة ، وفى اللطيف الحموضة ، وفى المعتدل القبض ، و المعتدل ان فعل فى الكثيف حدثت الحلاوة ، وفى اللطيف الدسومة ، وفى المعتدل التفاهة الغير^{٩٤} البسيطة» اى الذى له طعم فى الحقيقة لكن لا يحس الا بالحيل هكذا ذكره الشيخ فى القانون وانما قيد التفاهة بغير البسيطة لان البسيطة وهى التى لا طعم لها لا يصح عدها من الطعوم وظهر منه ان بسائط الطعوم ثمانية الحرافة والملوحة والمرارة والدسومة والحلاوة والعفوصة والقبض والحموضة و

قد يوضع لها لوح هكذا^{٩٥}.

«واما الشمومات فليس لها اسماء مخصوصة» عند الحكماء تعرف بها
«الامن جهة الموافقه والمخالفة كما يقال رائحة طيبة او منتنة او من جهة
ما يقارنها من الطعوم» بان يشتق لها منها اسم «كما يقال رائحة حلوة او
حامضة .

«النوع الثانى الكيفيات الاستعدادية ويسمى قوة ان كانت نحو اللاب
انفعال كالمصحاحية والصلابة وضعفا ولاقوة ان كانت نحو الانفعال
كالمراضية واللين» لا يقال : هيهنا قسم آخر وهوان يكون الاستعداد
نحو الفعل كالقوة على المصارعة لان الشيخ اخرجها منها لان القوة على

٩٥ اقول : الطعوم البسيطة تسعة لانها تحصل من ضرب الثلاثة القوة الفاعلية
اعنى الحرارة والبرودة والمعتدلة بينهما فى الثلاثة المنفصلة اعنى اللطيفة والغليظة و
المعتدلة بينهما كما ترى فى اللوحة ولما كان معرفة الطعوم كثير النفع فى تعريف
كيفيات الاغذية والادوية نظمها اختصاراً بعض حكماء الالهيين بالفارسية .

حل حرافت حغ مرارت شورحم بل حموضت بغ عفوصت قبض بم
مل دسم مغ حلو باشد مم تفه طعمها زين جمله آمد ملتئم

لوحۃ المذوقات	الحرارة	البرودة	المعتدلة
اللطيفة	الحرافة	الحموضة	الدسومة
الغليظة	المرارة	العفوصة	الحلاوة
المعتدلة	الملوحة	القبض	التفاهة

المصارعة يتعلق بثلاثة امور : العلم بتلك الصناعة ، والقوة على تلك الصناعة ، وكون الاعضاء بحيث يعسر عطفها ونقلها ، والاولان من الكيفيات النفسانية والثالث فى التحقيق عبارة عن القوة على المقاومة واللائفعال فاذن ليس ههنا قسم آخر .

«النوع الثالث الكيفيات النفسانية وتسمى حالا ان كانت غير راسخة» كالكتابة فى ابتدائها «والملكة ان كانت راسخة» كالكتابة اذا استحكمت «والفرق بينهما بالعوارض المفارقة دون الفصول» اذ لو كان بالفصول لا تمتنع ان يكون الكيفية النفسانية الواحدة بالشخص حالا وملكة واللازم باطل لان الصفة النفسانية اول حدوثها تكون حالا ثم هى بعينها اذا استحكمت تصير ملكة ولهذا يكون شىء واحد بالنوع حالا بالنسبة الى احد ملكة بالنسبة الى آخر وفيه بحث لان الاختلاف بالشدة والضعف يوجب الاختلاف النوعى عند المشائين والمصنف ابتداء من الكيفيات النفسانية بالعلم على ما قال :

«والعلم وهو حصول ماهية الشىء فى العقل مجردة عن اللواحق الخارجية» واعلم ان الشىء المدرك لا يخلو اما ان يكون ماديا او لا يكون فان كان ماديا فماهيته المدركة هى صورة منتزعة عن نفس حقيقتها الخارجية انتزاعا ما فان العقل يقدر على تجريد الماهية المكفوفة باللواحق القريبة المشخصة اياها كانه عمل بالمحسوس عملا جعله معقولا وان كان مجردا فلا يحتاج فيه الى الانتزاع وحصول ماهية الشىء يشتمل القسمين جميعا وما قيل : انه ان جعل قوله حصول ماهية الشىء معرفا لماهية العلم ، فهو

خطأ . لانه من الامور الغنية عن التعريف وان جعله محمولا عليه فهو حق، فيه نظر لان ماهية العلم محتاجة الى التعريف لاختلاف العلماء فيها نعم وجوده بديهي غير محتاج الى دليل وللعلماء اعتراضات كثيرة على هذا الرسم ولها اجوبة لا يليق ايرادها في هذا المختصر .

«وهو» اى العلم «اما تفصيلي» كمن علم ماهية مركبة مفصلة الاجزاء فى العقل متميزا بعضها عن بعض «واما اجمالى كمن علم مسألة ثم غفل عنها ثم سئل عنها فانه يحضر عنده حالة بسيطة هى مبدء تفاصيل تلك الاجزاء التى^{٩٦} كانت متصورة على التفصيل، قال الامام: هذه الاجزاء ان لم يكن معلومة بطل قولكم العلم بالاجزاء قبل العلم بالماهية و ان كانت معلومة تميز بعضها عن البعض على التفصيل» ولقائل ان يقول : ان اراد «الاجزاء المعلومة ما يكون معلوما مفصلا» نختار انها ليست معلومة ونمنع الملازمة الاولى وان اراد بها ما يكون معلوما مجملا» نختار انها معلومة ونمنع الملازمة الثانية «وجوابه منع الشرطية الثانية» اى لانسلم انها ان كانت معلومة تميز بعضها عن البعض «فانه لا يلزم من العلم بالشىء العلم بامتيازه عن غيره والالزم من العلم بالامتياز» بكونه شيئا «العلم بامتياز الامتياز الى غير النهاية» فيلزم من العلم بالشىء العلم بامور غير متناهية وهو محال .

«والتعقل قديكون بالقوة وهو عدم التعقل عما من شأنه ان يعقل و يسمى» اى ما من شأنه ان يعقل «العقل الهولانى» شبيها له بالهولى الخالية

فى نفسها عن جميع الصور المستعدة لقبولها وانما قيد عدم التعقل بما من شأنه ان يعقل ليخرج عدم التعقل عما ليس من شأنه ذلك كالجملادات فانه لا يقال لها انها عالمة بالقوة وهذه المرتبة حاصل لجميع اشخاص النوع فى مبادئ فطرتهم .

«وقديكون» اى التعقل «بالفعل اما للبديهييات مع استعداد النفس لاكتساب النظريات وتسمى» اى ذوات التعقل «العقل بالملكة، واما للنظريات بحيث يكون مخزونة عندها ويقدر على استحضارها متى شئت من غير تجشم كسب جديد ويسمى» اى ذوات التعقل «العقل بالفعل» ومراتب الناس فيها مختلفة فمنهم من يحصل المعقولات الثانية المكتسبة من العلوم الاولى بشوق منها اليها يبعثها على حركة فكرية اما شاقة وهومن اصحاب الفكرة واما غير شاقة وهومن اصحاب الحدس ومنهم من يجعلها من غير طلب وشوق وهوذو نفس قدسية .

«و اما للنظريات على وجه لا تغيب عن النفس وتعقل انها تعقلها ويسمى العقل المستفاد» وهذه مرتبة الانبياء والحكماء المتألهين «لا يقال: النفس اذا ادركت كان العاقل عين المعقول فلا يكون التعقل عبارة عما ذكرتم» اى عن حصول ماهية الشيء فى العقل اذا الاضافة تقتضى التغير ولا تغاير هناك «لانا نقول المقدمتان ممنوعتان اما الاولى» وهى ان العاقل عين المعقول «فلان المعقول صورة كلية» لكونها مجردة عن اللواحق الخارجية و فى الحواشى القطبية اما اذا كان مطلق النفس فظاهر واما اذا كان النفس الى المدرك فلان تقييد الكلى بالكلى لا يصيره جزئيا واقول هذا انما يتم

اذا كان مطلق المدرك ، اما اذا كان هذا المدرك فلا اللهم الا ان يقال اضافة المطلق الى الشخص لا يصير جزئيا «والعقل نفس شخصية واحديهما غير الاخرى» لا يقال تلك الصورة ان كانت غير ذاتها فذاك وان كانت مغايرة اياها لا بد وان يكون مساوية لذاتها التي هي المعقول في تمام الماهية فيلزم اجتماع المثليين وهو محال لان استحالة اجتماع المثليين على وجه يكون احدهما حالا والاخر محلا ممنوعة على ان نقول لهم قلتم ان اضافة الشيء الى نفسه ممتنعة فانه يصح ان يقال ذاتي وذاتك وذاته مع ان المضاف والمضاف اليه في الاقوال الثلاثة شيء واحد بحسب الذات فاذا تغير التغير الاعتباري كاف في الاضافة .

«واما الثانية» وهي ان التعقل لا يكون عبارة عما ذكرتم حينئذ «فلان حصول^{٩٧} ماهية الشيء اعم من حضور ماهية الشيء المغاير ، ولا يلزم من كذب الاخص» اي حضور ماهية الشيء المغاير «كذب الاعم» وهو حضور ماهية الشيء وهو ظاهر .

«والعلم فعلى ان كان ايجادنا الشيء بعد تصوره وانفعالى ان كان بالعكس» اي اذا وجدنا شيئا في الخارج ثم اخذنا ماهيته ، و لما فرغ من تعريف العلم واقسامه شرع في بيان كيفية حصول المعقولات للنفس على ما قال «والنفس في مبدء الفطرة خالية عن المعقولات» اي عن ادراك الكليات «لكنها قابلة لها والا لما صارت قابلة لامتناع زوال ما بالذات» وفيه نظر لانه ان اراد انها قابلة بالذات والا لما صارت مطلقا فالملزمة

ممنوعة وان اراد انها قابلة مطلقا والالما صارت قابلة بالذات فنفي التالي ممنوع والصواب ان يقال لكنها قابلة لها في الجملة والالهم يكن قابلة لها اصلا فلا يحصل لها شيء من العلوم اصلا وهو ظاهر الفساد فان هي قابلة لها في الجملة .

«ويتوقف حصولها على حصول الشرايط وارتفاع الموانع» وان كان ارتفاع الموانع في التحقيق من جملة الشرائط لما ذكر قبل ذلك «وهو» اي ذلك الحصول «انما يتحقق بكثرة الاحساس بالجزئيات والا» اي لولم يتوقف على حصول الشرائط مع كونها قابلة «لحصول^{٩٨} العلوم في مبدء الفطرة» والتالي باطل وفي الحواشي القطبية في نفي التالي نظر لانه عين النزاع وهوان النفس في مبدء الفطرة خالية عن العلوم اللهم الا ان يقال ليس فيه نزاع لانه بديهي عندهم وليس الغرض اثباته بل الغرض بيان كيفية حصول العلوم الاولى ليستقيم بعض الاستقامة واقول انما قال بعض الاستقامة لان النفس في مبدء الفطرة ليست خالية من تعقل ذاتها فانه بين ان علم النفس بذاتها هو عين ذاتها فلم يكن في مبدء الفطرة خالية عن جميع المعقولات على ما يقتضيه الجمع المعروف بالالام اللهم الا ان يقال المراد انها خالية عن المعقولات التي يكون تعقلها بالانطباع وايضا كون تلك الشرائط وارتفاع الموانع وهو الاستعداد التام لقبول المعقولات «حصلت المعقولات بالفعل» وهي اي المعقولات الحاصلة قديكون بحيث يكفى تصور اثنين منها في جزم الذهن بالنسبة بينهما اما بالنفي او بالاثبات كالا-

وليأت وقد لا يكون كذلك بل يتوقف جزم الذهن بالنسبة بينهما اما على المشاهدة كالحسيات او على تكرار المشاهدة كالتجريبات او على السمع كالمتواترات او على استخراج الوسط بالنظر والفكر اعنى حركة ذهن الانسان نحو المبادئ واليه اشار بقوله : «فان لم يكف تصوراتين منها فى جزم الذهن بالنسبة بينهما توقف على استخراج الوسط» بالفكر والنظر ان لم يكف تصورها مع المشاهدة او التجربة او التواتر او غير ذلك ففى الجزم والوسط وهو «الذى يحصل به نسبة احدهما الى الاخر» بجعله اما محمولا لاحدهما وموضوعا للآخر ، او موضوعا لهما ، او محمولا لهما او مما يجرى مجرى ذلك .

«ويختلف مراتب النفوس فى استخراجها» اى فى استخراج الوسط «فالتى لها اصابة الاوساط وترتيبها» للانتقال نحو المطالب «من غير تكلف» ومن غير شوق لها الى النتيجة «فهى القوة القدسية ويقابلها نفس البليد الذى لا يدرك شيئا من العلوم البتة» ولو كد طول عمره فى تعلمه كما فى كثير من الطلبة التى فى زمانها هذا «وفى ما بينهما المتوسطات على اختلاف درجاتها» والذى يدل على جواز وجود النفس القدسية هو انه كما يمكن الانتهاء فى طرف النقصان الى بليد غبى لم يتيسر له ان تفهم شيئا من العلوم اصلا ، فكذلك يمكن الانتهاء فى طرف الكمال الى وجود نفس بالغة الى الدرجة القصوى فى القوة وسرعة الاستعداد لادراك الحقائق حتى كان ذلك الانسان يحيط علما بحقائق الاشياء من غير طلب منه وشوق وهذه القوة لو وجدت كان صاحبها نبيا او حكيما الهيا .

«وان اريد بالفكر» حيث قيل قبول النفس للصورة العقلية لا يتوقف على الفكرة، والالوجب ان يوجد الفكر مع حصول الصور العقلية ، للنفس لاستحالة تحقق المشروط دون الشرط واللازم باطل لان الفكر في الشيء طلب لحصول ذلك الشيء وذلك لا يتأتى مع حصول ذلك الشيء لامتناع طلب الحاصل «الحركات التخيلية» التي بها يستخرج العلوم الموجبة للعلوم النظرية «فهو لا يجمع العلم لكونها معدات^{٩٩} سابقة عليها^{١٠٠}» وفي الحواشي القطبية في ان المعد السابق على الشيء لا يجمعه نظر فالاولى ان يعزل بانقطاع الحركة عند المنتهى فيتم «وان اريد به العلوم المترتبة في العقل الموجبة لحصول علم اخر، فهي واجبة الاجتماع معه لانها موجبة لحصوله والموجب يجب حصوله عند حصول المعلول» لاستحالة وجود المعلول بدون العلة وفي الحواشي القطبية : وشبهة المتكلم ببقاء البناء وفناء البناء مع كونه علة له مدفوعة ، لانا لانسلم كونه علة للبناء ، اقول وذلك لان البناء علة لتحريك اجزاء البناء الى اوضاع مختلفة وانتهاء تلك الحركة علة لاجتماع تلك الاجزاء والاجتماع علة لمعدة لفيضان صورة البناء عن واهب الصور فاذا فقد البناء من حيث هو بناء ومحرك فقد فقدت الحركة وكذلك الاب للابن فانه علة لتحريك المنى الى القرار ثم يتحفظ المنى في القرار اما بطبعه واما بانضمام فم الرحم ثم يقبل الصورة الانسانية لذاته والمفيد هو واهب النصور واعلم ان الحكماء ذهبوا الى ان العلم بالعادة يوجب العلم بالمعلول و

٩٩- چاپی و زد : مقدمات

١٠٠- مت و چاپی : عليه

ذكر الامام في بيان ذلك وجهاً تقريره ان يقال : كل من علم ذات العلة علم انها موجبة للمعلول لذاتها ، وكل من علم انها موجبة للمعلول لذاتها علم المعلول ، ينتج من اول الاول كل من علم ذات العلة علم ذات المعلول أما الصغرى فلان العلة اذا كانت لذاتها موجبة للمعلول كان كونها لذاتها موجبة للمعلول لازماً قريباً له والعلم بالمزوم ملزوم للعلم بلازمه القريب لكونه بين الثبوت له ، على ما عرف في المنطق واما الكبرى فظاهرة لان كون العلة موجبة للمعلول لذاتها اضافة بينها وبين المعلول والعلم بالاضافة بالامر ينسازم العلم بكل واحد منهما .

فقلوه : «والعلم بالعلة^١» وفي نسخة مصححه مقرأ على المصنف و العلم بالماهية وهى اولى لعمومها و اظهر لقوله بعد ذلك نعم تصور الماهية «لا يوجب العلم بلازمها القريب» يحتمل ان يكون ايراداً على هذا الوجه وتقريره حينئذ ان يقال ما ذكرتم من الدليل يتوقف على ان العلم بالعلة او بالماهية كيف ما شئت يستلزم العلم بلازمها القريب وذلك غير واجب «والالزم من العلم بلازمها العلم بلازم اللازم الى غير النهاية» فيلزم من العلم بالعلة او بالماهية العلم بامور لانهاية لها وذلك ظاهر البطلان «نعم تصور الماهية مع تصور لازمها القريب يوجب الجزم بنسبته الى الماهية» والاحتياج الى وسط فلا يكون قريباً والمقدر خلافه فاذا كان يكون تصور العلة مع تصور كونها موجبة لذاتها للمعلول يوجب الجزم بحصوله للعلة لكن ذلك لا يفيد الصغرى لجواز تصور ذات العلة مع الذهول عن كونها

موجبة لذاتها للمعلول ويحتمل ان يكون مراده بيان ان العلم بالماهية لا يوجب العلم بلازمها القريب بل العلم بها مع العلم بلازمها القريب يوجب جزم الذهن باللزوم بينهما من غير نظر الى ذلك الوجه وهو اظهر « وفي الاول نظر لجواز ان ينتهي الى ما لا يكون له لازم قريب او الى ما يكون لازمه بعض ملزوماته » اما بمرتبة او اكثر على ان يكون التلازم بينهما من الجانبين وفي الحواشي القطبية قوله واللازم من العلم بلازمها العلم بلازم اللازم اي اللازم الذي لا واسطة له ولا يكون من الامور الاعتبارية ككون الشيء ليس غيره والالما توجه من المنعين ويتم^٢ الاستدلال الا ان نمنع استحالة عدم التناهي في مثل هذه الصورة اقول وذلك لان كل شيء يمكن للعقل ان يعتبر له لازما قريبا لا يكون لازمه القريب بعض ملزوماته ولذلك اللازم ايضا لازما كذلك وهلم جرا فلم يتوجه شيء من المنعين .

« والعلم بماله سبب » اي بوجود ماله سبب على ما ذكره المصنف في شرحه للمخلص « لا يحصل الابعاد العلم بوجود السبب لانه » اي لان ما لوجوده سبب « ممكن » والممكن اذا نظر اليه من حيث هو هو مع قطع النظر عن وجود سبب وجوده لا يمكن الجزم برجحان وجوده بل ذلك انما يكون بالنظر الى وجود سببه على ما قال « فلا يكون وجوده راجحا الا بالنظر الى سببه » وفي الحواشي القطبية ان اراد به انه لا يلزم من مجرد النظر الى ذاته مع قطع النظر عما هو سببه معرفة وجوده فهو مسلم ولكن لا يلزم منه ان كل ما لم ينظر الى سببه لم يصير معلوما بل اكثر المعلومات كذلك وان اراد به

ان كل مالم ينظر الى سببه استحال معرفته فهو اول النزاع اقول الاشبه انهم ارادوا بذلك انه لا يصح الاستدلال من امكان الشيء على وجوده بل يجب ان ينظر الى سبب وجوده حتى يتحقق وجوده وهو اعلم بالصواب «وما يعلم بسببه يعلم كلياً» اى كل ما حصل العلم بوجوده بسبب العلم بوجود سببه يعلم ذلك كلياً على معنى ان المعلوم بذلك العلم يكون شيئاً اذا حصل فى العقل نفس حصوله فيه لا يمنع من صدقه على كثيرين .

«وذلك لانا اذا علمنا ان الالف موجب للباء فقد علمنا الباء وصدوره عنه وكلاهما كليان» لان نفس تصورهما لا يمنع من وقوع الشركة و تقيد الكلى بالكلى كلى فالمعلوم المعلوم نسبة كلى وهو المطلوب وفيه نظر لانه انما يصح ان لو استدلنا بالالف على الباء اما لو استدلنا بهذا الالف على هذا الباء فلا ، وقوله «وكذلك اذا علمنا ان الالف المقترن بامور كلية يوجب الباء المقترن بامور كلية» عطف على قوله لانا اذا علمنا ، وانما ذكره ليعلم ان المعلوم بسببه كلى كان السبب مقيداً بشيء او غير مقيد «و علم منه» اى من ان تقيد الكلى بالكلى كلى «ان الصورة الحاصلة فى العقل من الجزئى الخارجى يكون كلية لكونها مركبة من ماهية كلية وعوارض كلية» و تقيد الكلى بالكلى كلى «وان كان المطابق لها فى الخارج امراً واحداً فقط» .

«ويجب تغير العلم عند تغير المعلوم» اى اذا تعلق علم بمعلوم ثم تغير ذلك المعلوم عما كان هو عليه بنوع من انواع التغير لا بدوان يتغير العلم الذى يتعلق به ثانياً عما كان متعلقاً به اولاً لان العلم بالشيء لا بد ان يكون مطابقاً له واذا كان كذلك فلولم يتغير العلم عند تغير المعلوم لزم

ان يكون العلم الواحد مطابقا لامرين مختلفين وبطلانه مما لا يخفى و اليه اشار بقوله «لكونه مطابقاً للمعلوم وامتناع مطابقة العلم الواحد لامرين مختلفين» واذا تقرر ذلك فنقول قال المصنف فى شرحه للمخلص المعلومات اما ان يكون طبائع كلية او اشخاصا جزئية فان كان الاول امتنع تغييرها عما هى عليه فان الانسانية استحال تغييرها اى استحال ان لا يكون انسانية و اذا كان كذلك امتنع تغيير العلم بالطبائع الكلية واليه اشار بقوله :

«والطبايع الكلية لما امتنع تغييرها امتنع تغيير العلم بها» والا يلزم مطابقة العلمين المختلفين لامر واحد وان كان الثانى جاز تغييرها عما هى عليه لان الشخص الذى فى البيت جاز ان يخرج من البيت واذا جاز تغيير الاشخاص وجب ان يتغير العلم بها اذ لو بقى العلم الذى كان متعلقا بالشخص وهو فى البيت حتى خرج عنه لم يكن ذلك علما بل جهلاً لعدم مطابقته للخارج واليه اشار بقوله : «دون الجزئيات فانه يجوز تغيير العلم بها لجواز تغييرها» وفى الحواشى القطبية فى امتناع تغيير العلم بالكلى دون الجزئى نظر اقول يحتمل ان يكون النظر هو انه لافرق بينهما اذ كما ان الانسانية يستحيل ان لا يكون انسانية فلا يتغير العلم الذى يتعلق بها فكذلك خروج زيد عن البيت لا يكون الاخر وجه عنه فلا يتغير العلم الذى يتعلق به ايضا وهو غير وارد لان المراد ان العلم بالاحكام على الطبائع الكلية كالحكم على الطبيعة الانسانية بانها قابلة لصنعة الكتابة لا يتغير لعدم تغيير تلك الاحكام بخلاف العلم بالاحكام على الاشخاص الجزئية فانه لما كان يتغير تلك الاحكام فلا جرم يتغير العلم بها فانه لما لم يكن الشخص دائما

فى البيت بل قديكون وقدلا يكون فلاجرم تارة يكون العلم بكونه فسى
البيت وتارة بكونه خارجا عن البيت فيتغير العلم بها .

«والعلوم النظرية اللازمة عن الضرورية» اى من المقدمات التى يستلزم
النتيجة ضرورة «لايصير ضرورية» على ماظن بعضهم من لزوم كون نتائج
الاول باسرها ضرورية سيما اذا كان القياس من مقدمات ضرورية فان اللازم
عن الضرورى لزوماً ضروريا ضرورى «لان الضرورة كيفية اللزوم» اى كيفية
لزوم النتيجة «لا كيفية اللازم» اى النتيجة ولما فرغ عن المباحث المتعلقة
بنفس العلم شرع فى العالم واقتصر من مباحثه على بحث واحد هو قوله :

«وكل مجرد يجب ان يكون عاقلا للمعقولات كلها» واستدل عليه بقوله
«لانه لا يمكن ان يعقل» وفى بعض النسخ وحده «وكل ما يمكن ان يعقل» و
فى ذلك البعض «وحده يمكن ان يعقل مع غيره» وفى الحواشى القطبية فيه
نظر فان السواد يمكن ان يعقل ولا يمكن ان يعقل مع البياض وفيه نظر لان
العقل يحكم بتغاير ماهيتها والحاكم على الشئيين يجب ان يحضره المحكوم
عليهما اللهم الا ان يمنع ذلك وفيه ما فيه «وكل ما يمكن ان يعقل مع غيره
يمكن ان يقارنه صور المعقولات فى العقل» بناء على ان تعقل الاشياء يستدعى
حضور ماهياتها فى العقل «وكل ما يمكن ان يقارنه صور المعقولات فى العقل
يمكن ان يقارنه صور المعقولات فى الخارج» لان تلك الصحة لا تتوقف على
حصول المجرد فى العاقل لان حصوله فيه نفس المقارنة فتوقف صحة
المقارنة على حصول المجرد فيه توقف صحة الشئ على وجوده المتأخر
عنها وهو محال .

«فكل مجرد يمكن ان تقارنه صور المعقولات في الخارج و كل ما يمكن للمجرد فهو واجب الحصول له والا» اي لوبقى بالقوة «لكان» خروجه عن القوة الى الفعل «موقوف على استعداد مادته لقبول الفيض من المبدأ الاول «لكان له»^٣ تعلق بالمادة» فلم يكن مجرداً هذا خلف ، «و المقدمات بأسرها ممنوعة» اما الاولى فلانا لانسلم ان كل مجرد يصح ان يعقل «فان الواجب لذاته مجرد ويمتنع ان يعقل» ويمكن ان يجاب عنه بان الشيخين في الهيات الشفاء وفي النمط الثالث من الاشارات ان المانع من كون الشيء معقولا هو المادة ولو احققها فاذا فرض جوهر مجرد عن الماده ولو احققها فلما منع له من ان يصير معقولا فامكن ان يكون معقولا وليس المدعى الاذاك واما كون ذات البارى تعالى يمتنع ان يكون معقولة للبشر فلا يقتضى امتناع ان يكون معقولة في نفسها وهو ظاهر ، واما الثانية فلا نالانسلم ان كل ما يمكن ان يعقل يمكن ان يعقل مع غيره فانه لما تبين امتناع تعقل بعض المجردات اعنى الواجب فقد يمتنع تعلقه مع غيره واليه اشار بقوله : «وعلم منه امتناع تعقله مع غيره» لا يقال هذا غير موجه لان كل ما يمكن ان يعقل يمكن ان يعقل مع غيره والواجب لما كان مما لا يمكن تعقله عندهم فلم يصح ان تقولوا انه تعقل ولا تعقل مع غيره حتى ينتهض علينا نقضاً لانا تقتصر على منع تلك المقدمة وطلب البرهان عليها فانها ليست بديهية على انا نقول هكذا برهانه انما يتم لو فرض امكان تعقل المجرد مع^٤ تعقل غيره هو ممنوع،

٣- زى و زد : فكان له .

٤- زى و زد : كل غير

لانه لا يمكن ان تعقل مع الواجب لامتناع تعقله فانتفض تقضاً عليكم والجواب عنه ان تعقل كل موجود يمتنع ان ينفك عن صحة الحكم عليه بالوجود والوحدة وما يجرى مجريهما من الامور العامة ولذلك حكم بعضهم بان التصور لا يتعري عن تصديق ما والحكم على الشيء بالشيء يقتضى مقارنتهما فى الذهن فاذن لاشيء يصح ان يعقل وحده الا ويصح ان يعقل مع غيره ، وهذا الجواب ذكره المولى المحقق فى شرحه للاشارات وفيه بحث لانه ان اراد ان يعقل وحده الا ويصح ان يعقل مع كل غير ليلزم من ذلك مع ما ينضم اليه ان كل مجرد يجب ان يكون عاقلاً للمعقولات كلها وهو غير لازم مما ذكره ، واما الثالثة فلاننا انسلم ان كل ما يمكن ان يعقل مع غيره يمكن ان يقارنه صور المعقولات فى العقل على ما قال :

«ولا يلزم من امكان تعقل المجرد مع غيره» اى من امكان ان يكون حالاً مع غيره «فى العقل امكان ان يحل فيه صور المعقولات فى العقل حتى يلزم امكان ان تقارنه صور المعقولات فى العقل» وتحقيقه ان المقارنة جنس تحته ثلاثة انواع ، مقارنة الحال للمحل ومقارنة المحل للحال ومقارنة احد الحالين للآخر ، ولا يلزم من صحة الحكم على شيء بنوع واحد صحة الحكم بسائر الانواع عليه فان العرض والصورة يصح ان تقارن الجوهر و المادة مقارنة الحال للمحل من غير عكس وباقى الجواهر بالعكس واذا تحقق ذلك فنقول ان اردتم بقولكم كل ما يمكن ان يعقل مع غيره يمكن ان تقارنه صور المعقولات فى العقل ان كل ما يمكن ان يعقل مع غيره يمكن ان يحل فيه صور المعقولات فى العقل فهو ممنوع ، لان معنى المقدم امكان

ان يكون مع غيره في العقل ومن البين انه لا يلزم التالي ، وان اردتم به ان كل ما يمكن ان يعقل مع غيره يمكن ان يكون صور المعقولات معه حالة في العقل فهو مسلم لكن لانسلم ان صحة هذه المقارنة لا تتوقف على حصول المجرد في العقل ، قوله للزم تاخر صحة الشيء عن وجوده ممنوع ، لان اللازم هو توقف صحة وجود نوع على وجود نوع آخر ولا استحالة فيه ، واما الرابعة فلاننا لانسلم ان كل ما يمكن ان يقارنه صور المعقولات في العقل يمكن ان يقارنه صور المعقولات في الخارج على ما قال :

«ولا يلزم من امكان مقارنة صور المعقولات في العقل امكان مقارنتها في الخارج، فان الاولى عبارة عن حلولها فيه حال كونها في العقل ، والثانية عن حلولها فيه حال كونها في الخارج» ولا يلزم من الاولى الثانية وانما يلزم ان لولزم من صحة حكم على ماهية عند كونها في الذهن صحة ذلك الحكم عند كونها في الخارج فان الانسان الذهني يصدق عليه انه حال في المحل مفتقر اليه وصورة الانسان الخارجي ، وكذلك يصدق على الانسان الخارجي انه قائم بذاته حساس متحرك بالارادة محسوس بالحواس الظاهره وشيء من هذه الاحكام لا يصدق على الانسان الذهني ، والجواب عنه ان اعتبار حصول الانسان مثلا في الذهن من حيث هو الانسان غير اعتبار حصوله في الذهن من حيث هو صورة ذهنية وهو ظاهر فان الاول هو التعقل والثاني هو الصورة المعقولة للانسان وهي محتاجة الى تعقل آخر مثل الاول والعقل اذا حكم على الانسان بالاعتبار الاول وجب ان يطابق الخارج والا ارتفع الوثوق على حكم العقل واذا حكم بالاعتبار الثاني لم يجب ان يطابق

الخارج لانه لم يحكم على الانسان الخارجى ، بل حكم على الذهنى وحده
وهيهنا لم يحكم بصحة مقارنة المجرّد لغيره من حيث هو صورة ذهنية، بل من
حيث ماهيته فيجب ان يكون مطابقا للخارج ، و اما الامثلة التى ذكرتموه
فانما لم يوجب مطابقتها للخارج لكونها محكوما من حيث هى صورة ذهنية،
وهذا هو التحقيق هكذا قاله المولى المحقق فى شرحه للاشارات ، و فيه
بحث لانه لو كان الحكم بصفة مقارنة المجرّد لغيره من حيث ماهيته لكنت
المقدمات الممهدة اولاً مستدركة لادخل لها فى الاستدلال ، اذ يكفى ان
يقال : كل مجرد يصح ان يحكم العقل عليه من حيث ماهيته بصحة مقارنة
الغيرايه ، فيجب ان يطابق الخارج ، على ان قوله كل ما يمكن ان يعقل مع
غيره يمكن ان تقارنه صور المعقولات فى العقل ، صريح فى ان الحكم ليس
على الامر الخارجى باعتبار حصول ماهيته فى العقل بل على الذهنى وحده،
فان المعقول الذى يمكن ان تقارنه صور المعقولات فى العقل ليس الا
الصورة الذهنية، لامحالة، واما الخامسة فلاننا لانسلم ان كل ما يمكن للمجرّد
فهو واجب الحصول له قوله : والابقى موقوفا على استعداد المادة قلنا :
لانسلم ذلك ولم لا يجوز ان يفيض عليه من واهب الفيض تلك الاشياء التى
بالقوة من غير مادة لا بدله من دليل واليه اشار بقوله :

«وما ذكروه لبيان المقدمة الاخيرة ايضا ممنوع» قال بعض الناظرين
فى هذا الكتاب وهذا منع لامستدله وهو فى مثل هذا المقام الظاهر غير
مرضى لانه يجرى مجرى المكابرة، لان صحة هذه الشرطية مما ثبتت فى الامور
العامة ومما يدل على ان كل ما كان مجرداً بنفسه كالعقول المفارقة وما قبلها

يجب له ما يمكن ان المقتضى لذلك لا يكون الاذاته ، ولا يكون هناك مانع وما يقتضيه ذات الشيء ولا يمنعه مانع يكون لامحالة واجبا مادامت الذات باقية ، فاذا قد انحلت الاعتراضات الاعتراضا واحدا وهوانه لم يلزم من صحة نوع من المقارنة صحة نوع آخر منها وفيه نظر اما اولا فلان قوله ان المقتضى لكل ما يمكن للمجرد لا يكون الاذاته لا بدله من دليل فانه ليس بين الا فى المبدء الاول، واما ثانيا فلانا لانسلم انه قد انحلت الاعتراضات الا واحدا بل ما انحلت الاعتراض واحد ثم قال ويمكن الجواب بان حصول نوع من المقارنة كاف فى الدلالة على صحة طبيعة المقارنة مطلقا من حيث الماهية المشتركة وهى كافية فى تقرير الحجة لان العقل اذا حكم بصحة مقارنة المجرد لغيره فى الجملة من حيث ماهيته يجب ان يكون فى الخارج ايضا كذلك لمامر ولا يتحقق صحة مقارنة المجرد لغيره فى الخارج الا لمقارنة ماهية ذلك الغير للمجرد مقارنة الحال للمحل وفيه نظر لانه لما كان حكم العقل بصحة مقارنة المجرد لغيره مقارنة المحل للمحل من حيث ماهيته كافيا فى تتميم الدليل فلاحاجة الى التعرض لنوع آخر من المقارنة وارتكاب تكلف الاستدلال من احدى المقارنتين على الاخرى ولما فرغ من العلم والعالم شرع فى بقية الكيفيات النفسانية فقال :

«والقدرة قوة» اى شاعرة «هى مبدء لافعال مختلفة» اما القوة فقد عرفتھا و اما قوله مبدء لافعال مختلفة فمعناه ان يكون ذو القدرة بحيث ان شاء فعل وان لم يشاء لم يفعل «ونسبتها» اى نسبة القدرة «الى الضدين على

السوية» لانه اذا انضم اليها ارادة احد الضدين حصل ذلك الضد وان انضم اليها ارادة الاخر حصل ذلك الاخر ، نعم لو اريد بالقدرة مجموع الامور الذى ° يترتب عليه الاثر فلا يكون نسبتها الى الضدين على السوية اذ لا يحصل بها الا احد الضدين .

«والخلق ملكة يصدر بها من النفس فعل من غير تقديم روية» كمن يكتب شيئاً من غير ان يتفكر فى حرف حرف ويضرب بالطنبور من غير ان يتفكر فى نقرة نقرة واصول الفضائل الخلقية ثلاثة : الشجاعة والعفة والحكمة ، ومجموعها العدالة ولكل واحد من هذه الثلاثة طرفان هما رذيلتان ، والشجاعة عبارة عن الخلق الذى يصدر عنه الافعال المتوسطة بين التهور والجبن ، والعفة عبارة عن الخلق الذى يصدر عنه الافعال المتوسطة بين الخمود والفجور ، والحكمة عبارة عن الخلق الذى يصدر عنه الافعال المتوسطة بين الجريزة والغباوة ، وانما كانت الاطراف رذائل لما فيها من الافراط والتفريط والاطراف فضائل لخواها عنهما ، ولهذا قيل : خير الامور اوساطها واذا عرفت معنى العدالة فالمقابل لها شىء واحد هو الجور والكلام المستفيض فيها مذكور فى كتب الاخلاق .

«واللذة ادراك الملائم» اى ادرك ذات الملائم وهو المؤثر عند المدرك سواء كان مؤثراً فى نفس الامر ولا ، لا ادراك صورة تساويه لان اللذة لا يتم بحصول ما يساوى اللذيد بل انما يتم بحصول ذاته ولا يكفى ذلك ايضا بل يحتاج الى ادراكه من حيث هو مؤثر على ما قال « من حيث هو ملائم » لان الشىء قد يكون مؤثراً من جهة دون جهة واما الالتذاذ به

فىختص بالجهة التى هومنها مؤثر لاغير وقس الالم عليه حيث قال :
«و الالم ادراك المنافى من حيث هومناف» لايقال كل عاقل بل كل
حاس يدرك كل واحد من هذين الامرين من نفسه بالضرورة ويميز بين كل
واحد منهما وبين الاخر بالضرورة وكل ماهذاشانه لايحتاج الى التعريف
لان مذكروه هوالتنبيه على ماهيتهما لاتعريفهما على ان المحسوسات قد
يحتاج ماهيتها الكلية الى التعريف كما ذكرنا قبل .

«والصحة حالة اوملكة يصدرعنها الافعال من الموضوع لها سليمة»
فقوله : حالة اوملكة كالجنس فان المرض وغيره من الكيفيات النفسانية
ايضاكذلك ولذلك ميزها عن غيرها بقوله يصدرعنها الافعال كالجذب و
الهضم والادراك والحركة من الموضوع لها وهوالبطن سليمة اى على ما
ينبغى اذالصحة هى السبب لان يصدر كل فعل عن العضو الذى هو موضوعه
سليما وكما ان القوة التى يحملها الروح فى ذلك العضو سبب لنفس الفعل
فالصحة سبب لسلامته ولذلك يصدرمع عدمها ما يضر لنفسه والا لامتنع
صدور الافعال مع عدم الصحة وكذلك المرض سبب لضرالفعل عند من
يجعله كيفية وجودية كالمصنف على ما قال :

«والمرض حالة اوملكة يصدر عنها الافعال من الموضوع لها غير
سليمة» واما من يجعله عدم الصحة فيجده بانه عدم ملكة او حالة يصدرعنها
الافعال من الموضوع لها سليمة ومعناه ان لا يكون الافعال معه سليمة لان

٥- زد و زه : التى

٦- زى و زا : باسقاط لها فى الموضعين

يصدر منه مضرورة فلا يرد عليه ما قيل من ان ضر الفعل امر وجودى والامر العدمى لا يكون سبباً للامر الوجودى على ان اعدام الملكات ليست اعداما صرفة ولهذا يستدعى محالا ثابتة وجودية كالملكات واذا كان كذلك جاز ان يستدعى ضر الفعل ، وهي هنا شكوك :

الاول - ان كلمة اوللترديدوالحد للتحقيق و هما متنافيان وقد تورد هكذا ان كان الجنس احدهما بعينه لم يجز ذكر الاخر وان كان احدهما لابعينه فباطل لان ما لا يتعين لا يوجد اصلاً فضلاً من ان يكون جنس شىء وان كان احدهما بعينه فى نفس الامر لكنه يشك فى انه ايها هولم يكن تعريفاً اصلاً . -

الثانى - انه لماذا قدم الحال فى تعريف الصحة على الملكة مع ان الملكة فيها اشرف من الحال ، فان الصفة الراسخة اشرف من غير الراسخة و لهذا قدمها الشيخ عليه فى القانون .

الثالث - ان قوله يصدر عنها يشعر بان المبدء الصحة وقوله من الموضوع بانه المبدء ، وبينهما تنافى .

الرابع - ان تعريف الصحة بالسلامة تعريف الشىء بنفسه لتراد فهمما .
الخامس - ان صدور الافعال اعم من كونه بواسطة او بغيرها فيدخل السبب البدنى الصحى فى الحد .

السادس - ان المرض غير داخل تحت الحال والملكة لانه اما سوء المزاج وهو انما يحصل بازدياد الكيفيات الاربع او نقصانها عما ينبغى بحيث لا يبقى الافعال معه سليمة ، وهي هنا امران : الكيفية الغريبة و صيرورة البدن

متصفابها وليس شىء منهما داخلا تحتها ، اما الاولى فلانها من الكيفيات المحسوسة ، واما الثانية فلانها من مقولة ان يفعل واما سوء التركيب ، و هو اما مقدار او عدد او وضع او شكل تحل بالافعال ، والا ولان داخان تحت الكم لا الكيف والثالث مقولة براسه والشكل وان كان داخلا تحت الكيف لكنه قسم الحال والملكة واما تفرق الاتصال وهو عدم الاتصال عما من شانه ان يتصل والعدم لا يندرج تحت مقولة فضلا عن دخوله تحت الحال والملكة ، واذالم يدخل شىء من انواع المرض تحتها استحال دخوله تحتها لان دخول الشىء تحت غيره مستلزم لدخول جميع اقسامه تحته او نقول الصحة اما مزاج ملائم او اتصال ملائم وشىء لا يدخل تحتها بالطريق الذى مرفلا يدخل الصحة تحتها .

السابع ان الصحة اما ان يكون عبارة من اجتماع العناصر وهو من مقولة المضاف او عن انكسار سورة بعضها البعض و هو من مقولة ان يفعل او عن الكيفية الحادثة التى هى المزاج او من الكيفية التابعة للمزاج كالطعم وعلى التقديرين يكون من الكيفيات الملموسة لا النفسانية فلم يبق الا ان يكون عبارة عن القوى اعنى الصور النوعية وحينئذ لا يجوز جعل المرض ضدا لها .

اجيب عن الاول بان ذلك ليس حكما بالترديد بل ترديد فى الحكم والجنس هو المقدار المشترك بينهما وهو مسمى احدهما وهو ظاهر غير مشكوك فيه ، وانما وجب تفسير الصحة بالمعنى العام المنقسم اليهما لانه لو فسره باحدهما لما انعكس بالاخر .

وعن الثاني بان الحال متقدم على الملكة بالطبع لان الوصف اولاً
 يكون حالاً ثم يصير ملكة فقدمه بالوضع ليكون الوضع على وفق الطبع .
 وعن الثالث بان الصحة مبداء فاعلى والموضوع مبداء مادي و جاز
 ان يكون للشئ مبدآن كذلك ثم تحت هذه العبارة لطيفة حكيمية ، وهي
 ان القوى الجسمانية لاتصدر عنها افعالها الا بشركة من موضوعاتها فقوله
 يصدر عنها الافعال عن الموضوع لها معناه ان الصحة علة لصيرورة البدن
 مصدراً للفعل السليم كما ان النارية علة لكون النار مسخنة والقوى المحركة
 علة لكون الحيوان متمكناً من الفعل الاختياري فمعنى يصدر عنها اي يصدر
 لاجلها وسببها من موضوعها وهذه دقيقة واجبة الرعاية .

وعن الرابع بان السلامة يرادف الصحة بالمعنى اللغوي لا بالمعنى
 المصطلح عليه عند الاطباء وعلى هذا لا يمتنع اخذ السليم اللغوي في تحديد
 الصحة المصطلحة .

وعن الخامس بان المصدر بالحقيقة هو الذي يصدر عنه الشئ بلا واسطة
 واما الذي يصدر عنه بواسطة فلا يكون هو المصدر بالحقيقة بل هو الواسطة .
 وعن السادس بان المرض ليس نفس سوء المزاج والتركيب و تفرق
 الاتصال بل ما يتبع ذلك على ما صرح به الشيخ في القانون بقوله الامراض
 المفردة ثلاثة اجناس : جنس يتبع سوء المزاج ، و جنس يتبع سوء التركيب ،
 و جنس يتبع تفرق الاتصال ، والتابع غير المتبوع فاذن لا يلزم من خروج
 المتبوع عن الحال والملكة خروج التابع عنهما ولا يليق التطويل في ذلك
 بهذا المختصر بل بهذا الفن فلتعرض عنه .

وعن السابع بان الحصر ممنوع في قوله الصحة اما ان يكون عبارة عن كذا الى آخر لجواز ان يكون كيفية نفسانية يتبع المزاج كالعلم والقدرة والشهوة والنفرة ، سلمنا الحصر لكن لم لا يجوز ان يكون الصحة هي المزاج . قوله : لان المزاج من الكيفية الملموسة قلنا : منافاة بين كون الشيء من الكيفيات الملموسة والنفسانية لجواز دخول شيء واحد تحت جنسين مختلفين باعتبارين كالحركة فانها عن المبصرة والملموسة وبهذا خرج جواب آخر عن السادس وهو لا يخلو عن نظر سلمناه لكن لم لا يجوز ان يكون الصحة عبارة عن القوى قوله لانه حينئذ لم يجز جعل المرض ضداً لها قلنا مسلم فانه ليس ضداً للصحة بل التقابل بينهما تقابل العدم والملكية على ما صرح به الشيخ في آخر الفصل الثالث من المقالة السابعة من الفن الثاني من كتاب القانون حيث قال : والمرض هو هيئة في بدن الانسان مضادة لهذه اعني الصحة وكذا في الفصل الثاني من المقالة السابعة المذكورة من الشفاء حيث قال : والمتضادان لا يخلو اما ان لا يتعري الموضوع فيها عن احد الطرفين فلا يكون بينهما واسطة مثال الاول الصحة والمرض فانه لا يخلو الموضوع عنهما البتة وقد ذكر هذا ايضا المصنف فيما سبق في بحث التقابل فيبين كلاميه تناف قلنا التقابل بينهما تقابل التضاد بحسب الشهرة وتقابل العدم والملكية بحسب الحقيقة ، فان الشيخ ذكر الصحة والمرض ، والزوجية و الفردية في المتضادين بحسب المشهور ، في الفصل الثاني من المقالة السابعة المذكورة، ثم في آخر الفصل الثالث منها قال : واما التحقيق في هذه الامور يعنى الصحة والمرض ، والعلم والجهل والحياة والموت ، والشجاعة والجبن

والعفة والفجور ، فسياتيک له موضوع محصل ومع ذلك ينبغى لنا ان نشير قليلا الى ما وقع عليه الاتفاق الخاص فى امر التضاد ، وامر العدم والملكة ، بعد المشهور فلانترك المتعلم متحيراً ، وذكر معناهما بحسب الحقيقة قال والخير والشر ، فى اكثر الاشياء يتضاد العدم والملكة فان الشر عدم كمال ما من شأنه ان يكون للشيء اذالم يكن والسكون والظلمة والجهل وما اشبه ذلك كلها اعدام والمرض ايضا من حيث هو مرض بالحقيقة عدم ، لست اعنى من حيث هو مزاج اوالم واذاتحقق ان التقابل بينهما تقابل العدم والملكة فاللهما فى الموضوع متوسط لانهما هما الموجبة والسالبة بعينهما مخصصة بجنس او موضوع وايضا فى وقت وحال فيكون نسبة العدم والملكة الى ذلك الشيء والحال نسبة التقيضين فكذلك لا واسطة بين العدم والملكة و اليه اشار المصنف بقوله : «ولا واسطة بينهما» كما ذهب اليه الشيخ لانه اذا فرض فى وقت بعينه فلا يخلو من ان يكون صدور جميع الافعال اى الحيوانية والنفسانية والطبيعية من الموضوع الواحد بعينه كعضو واحد او اعضاء معينة فرضت سليمة ام لا ، والاوّل هو الصحة والثانى هو المرض ، فاذا ن لا واسطة بينهما فان الشرايط التى ينبغى ان تراعى فى حاله ماله وسط ، وما ليس له وسط على ما ذكره الشيخ انه يفرض الموضوع والجهة والاعتبار واحداً بعينه ، فى زمان واحد بعينه فاذاً فرض كذلك وجاز ان يخلو عن الامرين كان هناك واسطة كالحال فى السواد الصرف والبياض الصرف فان بينهما وسائط الوان قد يخلو الموضوع عن كليهما الى الوسائط وربما خلا الى العدم بان يصير مشفا فيكون الواسطة سلب الطرفين مطلقا من غير اثبات

واسطة خليطة من الطرفين وان لم يجز فلا واسطة هناك كالحال فى الصحة والمرض فانه اذا فرض عضو واحد او اعضاء معينة حتى الجميع فى زمان واحد لم يجز ان يخلو عن الامرين جميعا ، لانه اما ان يصدر عنه جميع الافعال سليمة ، او لا يصدر عنه جميع الافعال سليمة ، بل يصدر عنه جميعها غير سليمة او بعضها فقط غير سليمة ، ومن ذهب الى الواسطة بينهما كجالينوس وشيعته فقد شرط فى الصحة كون صدور الافعال كلها من كل عضو فى كل وقت سليمة ليخرج عنه صحة من يصح شتاء ويمرض صيفا ونحوه من غير استعداد قريب لزوالها ليخرج صحة الاطفال والمشايع والناقهين لانها ليست فى الغاية ولا ثابتة قوية وكذا فى المرض فالخلاف فى ان بين الصحة والمرض وسطا ام لا خلاف لفظى بين الشيخ وجالينوس ، منشاء اختلاف تفسيرى الصحة والمرض عندهما ومعنوى جينه وبين من ظن ان بينهما واسطة فى نفس الامر منشاء نسيان الشرائط التى ينبغى ان تراعى فى حال ماله وسط و مالىس له وسط هكذا ينبغى ان يفهم هذا الموضوع واما عدم الواسطة بينهما على التفسيرين اللذين اوردهما المصنف لهما فمحل نظر لانه اذا فرض انسان واحد واعتبر منه عضو واحد او اعضاء معينة فى زمان واحد فربما يخلو عنهما اذ لا يجب ان يكون صدور جميع الافعال على ما يقتضيه الجمع المعروف بالالف واللام فى ذلك الوقت عن ذلك العضو او الاعضاء سليما او صدور الجميع غير سليم لجواز ان يصدر بعض الافعال كالنفسانية مثلاً سليماً دون البعض الاخر كالطبيعية فالواجب اذن ان يحدد المرض بانه حال او ملكة لا يصدر عنه الافعال من الموضوع لها سليمة اذ لا واسطة بينهما حينئذ

فاعرفه فانه دقيق .

«و اما الفرح والحزن والحقد وامثالها» كالغضب والفزع ، والهـم والغـم ، والخجل «فغنيّة عن التعريف» لكونها وجدانية الا انك ينبغي ان تعلم ان السبب المعد للفرح كون الروح الحيوانى المتولد فى القلب على افضل احواله فى الكم والكيف اما فى الكم فهو ان يكون الروح كثير المقدار وكثرة المقدار يعتبر بالامرین : احدهما ان زيادة الجوهر فى الكم يوجب زيادة القوة الثانى انه اذا كان كثيراً بقى قسط واف منه فى المبدء وقسط واف للانبساط الذى يكون عند الفرح لان القلب تبخل به الطبيعة و نمسكه عند المبدء فلا ينسبط واما فى الكيف فان يكون معتدلاً فى اللطافة والغلظ وشديد الصفاء .

ومن هذا ظهر ان المعد للغم اما قلة الروح كما فى الناقهين والمنهوكين بالامراض فلا يبقى بالانبساط واما غلظته كما للسوداء بين واما سببه الفاعلى فالاصل فيه تخيل الكمال ، والكمال راجع الى العلم والقدرة و يندرج فيها الاحساس بالمحسوسات الملائمة والتمكن من تحصيل المراد والاستيلاء على الغير والخروج عن المولم وتذكر اللذات ومن هذا نعلم السبب الفاعلى للغم والحزن .

ويتبع الفرح امران : احدهما تقوى القوى الطبيعية ويتبعه امور ثلاثة : احدها اعتدال مزاج الروح ، وثانيها حفظه من استيلاء التحلل عليه ، وثالثها كثرة بدل ما يتحلل عنه . وثانيهما تخلخل الروح ويتبعه امران : احدهما الاستعداد للحركة والانبساط للطف القوام والثانى انجذاب المادة

الغذائية اليه بحركته بالانبساط الى غير جهة الغذاء ومن شأن كل حركة بهذه الصفة ان يستتبع ماورائها لتلازم صفائح الاجسام وامتناع الخلاء .

والغم يتبعه وصفان مقابلان للوصفين التابعين للفرح: احدهما ضعف القوة الطبيعية والاخر تكاثف الروح للبرد الحادث عند انطفاء الحرارة الغريزية لشدة الانقباض والاحتقان من الروح ويتبع ذلك اضداد ما ذكرناه والغضب بصحة حركة الروح الى خارج دفعة والفرح حركة الروح الى داخل دفعة ايضا والحزن وهو الم نفسانى يعرض لفقد المحبوب وفوات المطلوب يندفع معه الروح الى داخل تدريجا والهم يدفع معه الروح الى جهتين فى وقت واحد فانه يوجد معه غضب وحزن وكذلك الخجل فانه ينقبض الروح اولاً الى الباطن ثم يخطر ببال صاحبه انه ليس فيما خجل منه كثير ضرر فينبسط ثانياً و فينمو الى خارج فيحمر اللون ، وما ذكر من احوال الروح المتعلقة بهذه الامور فانما عرف من طريق التجربة والحدس .

والحقد يعتبر فى تحقيقه غضب ثابت والالم يتقرر صورة المودى فى الخيال فلا يشتاق النفس الى الانتقام وان لا يكون الانتقام فى غاية السهولة والا كان كالحاصل فى الخيال فلا يشتد الشوق الى تحصيله ولذلك لا يبقى الحقد مع الضعفاء وان لا يكون فى غاية الصعوبة بل يكون فى محل الطمع والا كالمتمعذر عند الخيال فلا يشتاق اليه ولذلك لا يبقى مع الملوك .

«النوع الرابع الكيفيات المختصة بالكميات وهى اما فى المنفصل كالزوجية والفردية اوفى المتصل كالاستقامة والاستدارة والخط المستقيم افصر خط يصل بين نقطتين» اى اذا وصل بين النقطتين بخطوط فاقصر تلك

الخطوط هو الخط المستقيم وهذا هو الحكم بان المستقيم اقصر من المستدير
تخيل كاذب لانهما ليسا من جنس واحد فيمكن الحكم بالمساواة او بالمفارقة
بينهما لتوقفه على التطبيق في الذهن اوفى الخارج كما في المتجانسين و
استدعائه اما زوال الاستقامة عن المستقيم وطريان الانحناء عليه او بالعكس
في المستدير وهما محالان لان الاستقامة والانحناء ليسا من العوارض الزائلة
للخطوط بل هما فصلان او ما هو بمنزلة الفصول ، استحالة بقاء ذات الخط
المستقيم عند زوال وصف الاستدارة عنها ، لانه لا معنى للخط المستقيم
الا انه نهاية السطح المستوي فاذا وجد الخط المستدير بواسطة استدارة
السطح لانه ما لم يتغير وضع السطح لم يتغير وضع الخط بطلت تلك النهاية
الاولى اعني التي كانت نهاية السطح المستوي فاذا بطلت تلك النهاية بطلت
ذات الخط الذي كان مستقيما وكذلك لا معنى للخط المستدير الا تلك النهاية
المخصوصه واذا بطلت تلك النهاية بطلت ذات الخط الذي كان مستديرا ،
فالاولى ان يقال: الخط المستقيم هو الذي سترطه وسطه اذا وقع في امتداد
شعاع البصر ، او هو الذي ينطبق اجزائه بعضها على بعض على جميع اوضاع
انطباق نقطتين من البعض على البعض ، ولقائل ان يقول : الطرف و هو
النقطة لما لم يكن ذا حجم فكيف يكون ساترا وايضا لقائل ان يمنع توقف
المساواة والمفاوطة على التطبيق الذي بين المتجانسين ، بل على مطلق
التطبيق ايضا لانا نعلم ان التطبيق ليس ماهية المساواة والمفاوطة ولا دخلا
في ماهيتهما ولهذا قد يتساوى المقداران مع امتناع التطبيق بينهما كخطين
متساويين يحيطان بقائمة يعمل عليهما نصفا دائرتين متساويتين على التبادل

هكذا ، اذ تساوى زاويتى النصفين اعنى زاويتى (اب ، ج ، د ، ب ، هـ) على ما يظهر بالتطبيق وكون الزاوية الباقية من القائمة اعنى زاوية د،ب،ج مع احديهما اعنى د ، ب ، هـ زاوية القوسين ومع الاخرى اعنى ا،ب،ج القائمة يلزم تساوى الزاوية المستديرة الخطين ، والقائمة المستقيمة الخطين مع امتناع التطبيق بينهما سلمنا توقعهما على مطلق التطبيق لكن لانسلم استدعاءه زوال الاستقامة عن المستقيم وطريان الانحناء عليه لانه يمكن بدونه وذلك بان تحرك محيط دائرة على خط مستقيم يماسه بان يدار عليه الى ان يعود مبدءها فيكون المبدء والمنتهى من الخط المستقيم نقطتين ومن المستدير نقطة واحدة و يكون ذلك الخط المستقيم مساويا لمحيط المستدير ، اذ لا يوجد فيما بين المبدء والمنتهى من المستقيم نقطة الاوقديماس بها نقطة من المستدير لكن هذا التطبيق لحدوثه شيئا فشيئا لا يكون قار الذات ، ولا دفعة كما فى المتجانسين ولا يضر لانه شرط لتطبيق المتجانسين للمطلق التطبيق ، سلمنا انه شرط ايضا لكن لانسلم كون الانحناء والاستقامة فصلين او ماهو بمنزلة الفصول بل هما من العوارض المفارقة ، واذا كان كذلك امكن زوال الاستقامة عن المستقيم وطريان الانحناء عليه وعلى هذا يمكن تطبيق المستقيم على المستدير والحكم عليها بالمساواة والمغاوة ، وما ذكره لبيان ذلك مردود لانا لانسلم استحالة بقاء ذات الخط المستقيم عند زوال وصف الاستقامة وكذا ذات الخط المستدير عند زوال وصف الاستدارة وذلك لان نهاية السطح ليست هى الخط من حيث هو خط بل نهاية السطح المستوى هى الخط بوصف الاستقامة ونهاية السطح المستدير هى الخط بوصف

الاستدارة ، فاذا بطلت نهاية السطح المستوى بواسطة الاستدارة لزم بطلان الخط بوصف الاستقامة ولا يلزم من بطلانه بوصف الاستقامة بطلان ذاته لجواز ان يكون بطلانه ببطلان وصف الاستقامة وكذا الكلام في بطلان نهاية السطح المستدير هذا اذا سلمنا ان نهايات السطوح المستوية الخطوط المستقيمة ونهايات السطوح المستديرة هي الخطوط المستديرة اما اذا منعنا ذلك وقلنا الخطوط مابه النهايات لانفس النهايات كان المنع اظهر والكلام في هذه المسئلة طويل فلنقصر على ماوردناه .

«فاذا اثبتنا احد طرفيه» اي احد طرفي الخط المستقيم «وادرنا وحتى عاد الى وضعه الاول حدثت الدائرة واذا اثبتنا الخط المار بمركزها» المنتهى الى المحيط في الجانبين «المسمى بالقطر وادرنا نصف الدائرة الى ان عاد الى وضعه الاول حدثت الكرة» اما اذا اخذنا قوسا اقل من نصف الدائرة واثبتنا وترها وادرناها الى ان عاد الى وضعه الاول حدث الشكل البيضي واذا اخذنا قوسا اعظم من نصف الدائرة وعلمنا بها العمل المذكور حدث الشكل العدسي «واذا اثبتنا سطحاً متوازي الاضلاع» وهو كل مايكون كل ضلعين متقابلين منه بحيث لو اخرجنا الى غير النهاية لم تتلاقيا «على احد اضلاعه وادرناه الى ان عاد الى وضعه الاول حدث الاسطوانة» المستديرة «واذا اثبتنا احد الضلعين المحيطين بالقائمة من المثلث القائم الزاوية وادرناه الى ان عاد الى وضعه الاول حدث^٧ المخروط» المستدير القائم وهو ان يكون سهمه عموداً على قاعدته واما ان لم يكن المثلث قائم

الزاوية فلم يكن المخروط الحادث قائما بل مائلا .

«والشكل ما يحيط به حد» كالدائرة «اوحدود» كالمثلث والمربع اذ الحد هو الطرف وهو على هذا التعريف من مقولة الكم والكلام فسي الكيفيات المختصة بالكميات و الصواب هو انه هيئة شئ يحيط به نهاية واحدة او اكثر من جهة احاطتها به .

«والزاوية» اي البسيطة ويقال لها المسطحة ايضا «ما تحدث من اتصال احد الخطين بالآخر لاعلى الاستقامة» اي لا يكون اتصالهما على وجه يصيران خطأ واحداً وهو منقوض بالنقطة الحادثة من اتصال الخطين الا ان يكون المراد بما يحدث الكيفية التي تحدث فانه لا ينتقض حينئذ «وليست هي بكم» على ما ذهب اليه بعضهم لانها «قد يبطل عند الزيادة» فان القائمة اذا ضوعفت مرة واحدة بطلت «ولاشئ من الكم كذلك» وفيه نظر لانا لانسلم ان الزاوية لو كانت كما لم تبطل بالتضعيف وانما كانت لا تبطل لو لم يكن مقدارا مشروطاً فيه انحراف احد الخطين عن الآخر واتصالهما لاعلى الاستقامة وهو ممنوع .

«ولا يتوهم كونها من الكم لقبولها^٨ المساواة واللامساواة لاحتمال ان يكون ذلك بالعرض» لا بالذات وما يكون كذلك لا يكون كما بالذات بل بالعرض ولا نزاع فيه والذين ذهبوا الى انها من الكيف احتجوا عليه بان قالوا الزاوية يقبل المشابهة واللامشابهة وليس قبولها لهما بحسب محلها لان محلها الكم وهو غير قابل للمشابهة واللامشابهة فذلك القبول

ليس بالعرض بل بالذات فهي اذن من الكيف ، وهو ايضا ضعيف لانه لا يلزم من عدم قبول محلها اياهما بالذات ان يكون قبولها لهما بالذات لجواز ان يكون قبولها لهما بالعرض لا لان محلها يقبلها بل لان ما يحل فيه يقبلهما بالذات وحينئذ يكون قبولها لهما بالعرض وذهب بعضهم الى انها من المضاف مستدلا عليه بقول اقليدس انها تماس الخطين والتماس من المضاف قال الشيخ وهو باطل لان كل زاوية توصف بكونها صغرى وكبرى ولا شيء من التماس يوصف بذلك وفي هذه الموضع كلام طويل لا يحتمله هذا المختصر .

«والمضاف يقال بالاشتراك على نفس الاضافة» كالابوة و البنوة «وهو الحقيقي وعلى المركب منها» اى من الاضافة «ومن معروضها وهو» انمضاف «المشهورى كالاب والابن وعلى المعروض وحده وهو خارج عن الفرض ولذلك اسقطه المصنف .

«وله» اى للمضاف «خاصيتان» احديهما «التكافؤ فى الوجود بالقوة او بالفعل ، فى الذهن او فى الخارج فان الابوة لازمة للبنوة فى القوة والفعل فى العقل والخارج ، لا يقال المتقدم من الزمان مقول بالقياس الى المتأخر فلا بد وان يكون اضافته بالفعل مع انهما لا يوجدان معا لان الشيخ اجاب عنه فى الشفاء بان اضافة التقدم والتأخر انما يوجدان فى الازهان فقط لا فى الالعيان وهما حاصلان فى الذهن وذلك بان يحضر الذهن الزمانين معا فيحكم على احدهما بالتقدم وعلى الآخر بالتأخر و حينئذ لا يرد النقض اذ هذا النوع من الاضافة انما يوجد فى العقل والمضافان

موجود ان فيه وثانيتها وجوب الانعكاس على ما قال :

«وجوب الانعكاس» والمراد بالانعكاس ان يحكم باضافة كل واحد منهما الى صاحبه من حيث كان مضافا اليه «كما يقال : الاب اب الابن فكذلك يقال : الابن ابن الاب» اما اذا لم يكن من حيث هو مضاف اليه لم يجب انعكاس كما انك لو قلت الاب اب الانسان لم ينعكس الى قولنا : الانسان انسان الاب ، واعلم ان الاضافة لما لم يكن لها وجود منفرد مستقل بنفسه ، بل وجودها ان يكون امراً لاحقاً كان تخصصها بتخصص هذا اللحق وذلك يفهم من وجهين : احدهما ان يؤخذ الملحق والاضافة معا وذلك هو المشهورى لا المقولة ففيه جزء من مقولة اخرى كلاب فانه جوهر فى نفسه لحقته الابوة والاخر ، ان يؤخذ الاضافة مقرونا بها للحق الخاص فى العقل وهذا هو تحصيل الاضافة .

اذا عرفت هذا فنقول : الاضافة اذا كانت محصلة فى احد الطرفين كانت فى الطرف الاخر ايضا كذلك واذا كانت مطلقة فى احد الطرفين كانت فى الطرف الاخر مطلقة فالضعف المطلق بازاء النصف المطلق ، والضعف المعين بازاء النصف المعين اى اذا اخذنا ضعفا عددى اعلى الاطلاق كان ذلك بازاء النصف العددى اعلى الاطلاق فاذا حصلنا الضعف المطلق حتى صار هذا الضعف محصلا صار الجانب الاخر هو النصف المحصل المعين لانه اذا تحصل الشيء الذى هو الضعف ، تحصل الشيء الذى هو النصف ، فاذا قد ظهر ان اى المضافين عرف بالتحصيل عرف الاخر به ايضا لكن ذلك اذا كان تحصيلنا تحصيلاً للاضافة نفسها اما

اذا كان تحصيلاً لموضوع الاضافة لا يلزم من تحصيله تحصيل المضاف المقابل ، فان الرأسية اضافة عارضة لعضو ما بالقياس الى ذى الرأس فاذا حصلنا ذلك العضو حتى صار هذا الرأس لا يلزم منه تحصيل الشخص الذى له ذلك الرأس والالزم من العلم بذلك العضو الذى هو الرأس العلم بالشخص المعين الذى له ذلك الرأس ، لما عرفت ان اى المضافين عرف بالتحصيل عرف الاخر به ايضاً ولان المضافين يعلمان معا لكن لا يلزم من العلم بذلك العضو العلم بذلك الشخص الذى له ذلك الرأس واليه اشار بقوله :

«وهى» اى الاضافة «ان كانت محصلة او مطلقة فى احد الطرفين كانت فى الطرف الاخر ايضاً كذلك فالنصف المطلق بازاء الضعف المطلق و المعين بازاء المعين وتحصيل موضوعها لا يقتضى تحصيلها فان الرأسية اضافة عارضة لعضو ما بالقياس الى ذى الرأس فاذا حصلنا ذلك العضو حتى صار هذا الرأس لم يلزم من العلم به العلم بالشخص الذى له ذلك الرأس» «ومن الاضافة ما هو متفق فى الطرفين كالمساوى والمساوى و منها ما هو مختلف اما محدود» اى اختلافاً معيناً «كالنصف والضعف او غير محدود كالزائد والناقص» .

والمضافان اما ان لا يحتاجان فى اتصافهما بالاضافتين الى صفة حقيقية لاجلها صار مضافا «كاليمين واليسار» اذ ليس فى واحد منهما صفة حقيقية» لاجلها يصير كذلك .

«او يحتاجان» اى فى اتصافهما بالاضافتين الى صفة حقيقية «كالعاشق والمعشوق» فان فى العاشق هيئة ادراكية هى مبدأ الاضافة اى لاجلها

صار عاشقا وفي المعشوق هيئة مدركة لاجلها صار معشوقا .

«او يحتاج احدهما» اليها «دون الاخر كالعالم و المعلوم» فان في العالم صفة حقيقية وهي العلم لاجلها صار مضافا الى المعلوم وليس في المعلوم صفة حقيقية لاجلها صار معلوما للعالم .

«وهي» اى الاضافة «تعرض للمعقولات باسرها اما للجوهر فكالاب والابن ولكم كالعظيم والصغير» في المتصل «والقليل والكثير» في المنفصل «وللكيف كالاخر والابرء وللمضاف كالاقترب والابتعد ، وللاين كالا على والاسفل ، وللمتى كالاقتدم والاحداث ، وللوضع كالاشدانتصبا وانحناء وللملك كالاغرى والاكسى ، ولل فعل كالاقتطع والاقتزم ، وللانفعال كاشد تبردا وتسخنا» وكل ظاهر غنى عن الشرح .

«والمقتدم على غيره اما بالزمان كالتقدم الاب على الابن» وهذا التقديم اى الذى لا يجتمع متقدمه مع متاخره فى حالة واحدة انما هو بالطبع فى اجزاء الزمان اذ لا يتقدم بعضها على بعض بالزمان والا لكان للزمان زمان وبالعرض فى الاشياء الزمانية .

«او بالطبع كالتقدم الواحد على الاثنين» وهو الذى يمتنع وجود المتأخر بدونه ولا يمتنع وجوده بدون المتأخر فانه يمتنع وجود الاثنين بدون الواحد دون العكس .

«او بالعلية» وربما يقال له التقدم بالذات ايضا كالتقدم ما يجب بوجوده الشئ عليه «كالتقدم ضوء الشمس على ضوء ما استنار بها» والمعنى المشترك بينهما وهو امتناع وجود المتأخر بدون المتقدم هو التقدم بالذات على

ما يلوح من الاشارات وربما يقال المعنى المشترك اعنى تقدم ذات شىء على ذات آخر فان العلة يجب تقدمها على المعلول بذاتها سواء كانت تامة وهى المتقدمة بالذات او غير تامة وهى المتقدمة بالطبع تقدم حقيقى وماسواه ليس بحقيقى بل اطلاق لفظ التقدم عليه بالعرض والمجاز فان المتقدم بالزمان ليس التقدم له بل لاجزاء الزمان المفروضة فاذا قلنا ان بقر اقدم من جالينوس معناه ان زمان بقر اقدم من زمان جالينوس والتقدم الحقيقى بين الزمانين وهو بالطبع لا بين الشخصين ، اللهم الا ان يكون للمتقدم منهما مدخل فى وجود المتأخر وحينئذ يرجع الى التقدم بالطبع وكذا فى التقدم بالشرف اذ صاحب الفضيلة ربما قدم فى الشروع فى الامور اوفى منصب الجلوس فيرجع الى التقدم الزمانى او الرتبى الراجع الى الزمانى ايضا فانه اذ قيل بغداد قبل البصرة فهو بالنسبة الى القاصد المنحدر ولا معنى لهذا التقدم الا ان زمان وصوله الى بغداد قبل زمان وصوله الى بصرة واما القاصد المصعد فبالعكس وليس احدهما قبل الاخر بذاته ولا بحسب حيزه ومكانه بل بحسب الزمان على الوجه المذكور ، ومنه يعلم ان التقدم ليس مقولا على الخمسة بالتواطؤ ولا بالتشكيك بل بالحقيقة والمجاز ، كما بينا، هذا ما قيل وفيه بحث لان ما قيل فى التقدم بالطبع لا ينطبق على اجزاء الزمان فانه لا يمتنع وجود الجزء المتأخر من الزمان بدون المتقدم بل لا يصح وجوده الا بعد انقضاء المتقدم فليل هذا التقدم خارج عن الاقسام الخمسة وقيل لالان المراد بالتقدم الزمانى ان يكون المتقدم قبل المتأخر قبيلة لاتجتمع مع المتأخر فى حالة واحدة وهذا اعم من ان يكونا زمانين او غير

زمانين ، او احدهما زمانا والاخر غير زمان .

«او بالرتبة» وهو كون احد الشئيين بالنسبة الى مبدء محدود اقرب من الاخر والتقدم المكاني «كتقدم الامام على المأموم» صنف منه والامام انما كان متقدما على الماموم «اذ ابتداء من المحراب» اذ لو ابتداء من الباب كان الماموم متقدما على الامام ومنه يظهر جواز اجتماع التقدم والتاخر في شيء واحد باعتبارين وذلك كتقدم العلة على المعلول بالعلية والذات وتاخرها عنه بالرتبة الطبيعية اذا وقع الابتداء من جانب المعلول فاذا وقع الابتداء ايضا من جانب العلة كانت متقدمة بالذات والرتبة معا وبهذا تبين ان الانفصال بين هذه الاقسام مانع من الخلو دون الجمع .

«او بالشرف كتقدم العالم على الجاهل» وذكر الامام في المباحث المشرقية انه لم يوجد دلالة قاطعة على انحصار المتقدم والمتاخر في هذه الخمسة بل البحث لم يوصل الا الى هذه الاقسام فيكون الحاصل ان الاستقراء يدل على الانحصار . واذا عرفت ان المتقدم على خمسة اقسام : بالزمان ، والطبع ، والعلية ، والرتبة والشرف عرفت ان المتأخر ايضا كذلك وامثلته عين امثلة المتقدم وكذلك المعية خمسة اقسام اما بالزمان فظاهر كالعلة مع المعلول وذلك في غير المفارقات لانها غير زمانية واما بالذات فكمعلولى علة واحدة وبالطبع كالمتكافئين في لزوم الوجود من غير ان يكون احدهما سببا لوجود الاخر كالضعف والنصف مثلا وبالرتبة كما مومين في صف واحد وبالشرف كجاهلين عند عالم واحد والجسمان لا يصح بينهما المعية المكانية من جميع الوجوه لاستحالة اجتماعهما في مكان واحد .

«والمتمتاليان هما اللذان ليس بين اولهما وثانيهما شئ من جنسهما سواء كانا متفقين فى النوع كبيت وبيت او مختلفين كبيت وحجر ويسميّان المتشافعين ايضا والمتماسان ما يختلف ذاتاهما فى الوضع ويتحدطرفاهما» اى فى الوضع ومعناه ان يكون الاشارة الى ذات احدهما غير الاشارة الى ذات الاخر ويكون الاشارة الى طرف احدهما عين الاشارة الى طرف الاخر. «والتام هو الذى يحصل له جميع ما ينبغى» ان يكون حاصله «وهو الكامل ايضا» وربما شرطوا ان يكون وجوده وكمالات وجوده من نفسه لا من غيره فان اعتبر فى التام هذا القيد فلا تام فى الوجود الا واجب الوجود تعالى وتقدس ، وان لم يعتبر كانت العقول المفارقة تامة «فان تم منه غيره» اى يكون مبدء لكمالات غيره «فهو فوق التام والمكتفى ما اعطى ما به يتمكن من تحصيل كمالاته كالنفوس السماوية» فانها دائماً فى اكتساب الكمالات بتحريك الاجسام السماوية التى يتمكن بها من تحصيل كمالاتها واحداً بعد واحد .

«والناقص ما يخالفه» اى يخالف المكتفى وهو الذى لا يكون حاصله له ما به يتمكن من تحصيل كمالاته بل يحتاج فى تحصيل كمالاته الى آخر كالنفوس الانسانية ووجه الحصر ان يقال : الموجود اما ان يكون حاصله له جميع ما ينبغى اولا يكون حاصله والاو اما ان يكون كمالات غيره حاصلة منه وهو فوق التام اولا وهو التام والكامل ، والثانى اما ان يكون ما به يتمكن من تحصيل كمالاته حاصله له وهو المكتفى اولا وهو الناقص.

شرح حكمة العين

للعلامة محمد مبارك شاه بخاري

«المقالة الرابعة»

«في اثبات واجب الوجود لذاته وصفاته»

وذكر براهين المتكلمين

في بيان صدور العقول والافلاك والاجسام

«المقالة الرابعة»

«فى اثبات واجب الوجود لذاته و صفاته»

وفيه نظر لانها ليست فى اثباته لقوله : «اما ان واجبا لذاته^٩ موجود فقد مرّ ، واما انه واحد فلانه لو كان اثنين لاشتركا فى وجوب الوجود الذى هو نفس الماهية لمامرّ» وانما قيده بذلك لئلا يمتنع قوله «فكانا مشتركين فى الماهية» ويقال وجوب الوجود وصف سلبى والاشتراك فى الوصف السلبى لا يقتضى التركيب فى الماهية لجواز تباين الماهيات بتمام حقايقها و اشتراكها فى وصف سلبى «ولا بدّ من امتياز احدهما عن الآخر» والا لما كانا اثنين .

«فان كان المميز فصلاً كان كل واحد منهما مركب من الجنس والفصل» وانه محال لاستلزام التركيب والامكان وفى الحواشى القطبية فيه نظير اذا كان وجوب الوجود نفس الماهية اى تمامها لا يمكن الامتياز بالفصل والا لكان وجوب الوجود جزء الماهية لانفسها واقول ليس لقائل ان يقول : لا وجه لهذا النظر لان المصنف ايضا يقول : اذا كان وجوب الوجود نفس الماهية لا يمكن ان يكون الامتياز بالفعل غير ان المصنف ذكر فى بيان امتناع كون المميز فصلاً حيثئذ لزوم التركيب الذى هو محال ، وصاحب الحواشى لزوم كون وجوب الوجود جزء الماهية الذى هو خلاف المقدر

وامتناعه لهذا لا ينافي امتناعه لذلك فان الامر الممتنع قد يكون ممتنعاً لامور لان الغرض ان قوله فان كان المميز فصلاً غير محتاج اليه لان الاشتراك اذا كان في نفس الماهية لا يتصور ان يكون الامتياز الا بالتعين فصوابه ان يقول : فلا بد من امتياز احدهما عن الآخر بالتعين وانه محال .

«وان كان» اي المميز «تعيّناً كان له» اي للتعين «علة» لا يقال لانسلم ذلك لجواز ان يكون هو ايضاً واجباً لذاته لان الدليل قائم على امكانه وهو عروضه للماهية واقتدار العارض الى المعروض وفي الحواشي القطبية فيه نظر لانه انما يلزم لو كان التعين ثبوتياً وانما لا يكفي ان يقال وان كان معنا كان الواجب في وجوده محتاجاً الى تعينه الذي هو غيره على هذا التقدير فيكون ممكناً اقول وانما لا يكفي لان للخصم ان يمنع الملازمة و يقول بل اللازم ان يكون الواجب في امتيازه عن غيره محتاجاً الى تعينه وليس يلزم من ذلك ان يكون ممكناً .

«فان كانت» اي علة التعين «هي الماهية كان» اي التعين «لازماً لها» اي للماهية فايئنا وجدت تلك الماهية وجد ذلك التعين .

«فالواجب لذاته واحد» والمقدر انه ليس بواحد هذا خلف «وان كانت» اي علة التعين «غيرها» اي غير ماهيته تعالى «كان الواجب لذاته محتاجاً في تعينه الى سبب منفصل وانه محال» وفي استحالاته نظر و في الحواشي القطبية قوله كان الواجب لذاته محتاجاً في تعينه ، وتعينه عين وجوده فيكون وجوده محتاجاً الى سبب منفصل فيكون ممكناً واقول لقائل ان يقول : لانسلم ان تعينه عين وجوده وما الدليل عليه انه لو كان

كذلك لكان تعيينه عين ماهيته فلم يصح قوله كان له علة لان ذلك مبنى على كون التعيين ثبوتياً زائداً على الماهية وعند تسليم كون التعيين نفس ماهيته تعالى لاجابة في اثبات وحدانيته تعالى الى هذا التطويل لوجوب انحصار نوعه في شخصه على هذا التقدير ضرورة .

«والواجب لذاته ليس بجوهر وقدمر» اى عند تفسير الجوهر «ولا عرض لاستحالة افتقاره الى غيره» وكل عرض مفتقر الى غيره وهو محله «وليس مادة ولا صورة لهذا بعينه» اذ المادة مفتقره في وجودها الى انصورة والصورة في تشخصها الى المادة ولاشئ من الواجب بمفتقر الى غيره وفيه نظر ، لانا نقول لم لا يجوز افتقار الواجب في تشخصه الى غيره لابدله من دليل وفي الحواشى القطبية وليس صورة لافتقارها في التعيين الذى هو عين وجودها حينئذ الى المادة فيلزم الامكان اقول وفيه نظر عرفته آنفا «ولاجسما والالكان مركبا» وكل مركب ممكن «ولانفساً والالتوقف فعلة على الجسم» فيلزم الدور لتوقف الجسم على فعلة «ولا عقلاً والالكان ممكناً» وفي الحواشى القطبية بناء على انه جوهر و كل جوهر ممكن وهذا عام واقول قوله : وهذا عام اشارة الى امكان الزام الاستدراك على المصنف فان قوله والالكان ممكناً كاف في بيان انه ليس مادة ولاصورة ولاجسماً ولا نفساً ولا عقلاً وذلك بان يقال : الواجب ليس شيئاً منها لان كل واحد منها جوهر والواجب ليس بجوهر .

«وانه عالم بذاته لحضور ذاته له» بناء على انه مجرد وكل مجرد

كذلك والعلم هو حضور الشئ عند العالم «ويعلم الاشياء بذاته لانه يعلم ذاته التى هى مبدء تفاصيل الاشياء فيكون عنده امر بسيط هو مبدء تفاصيلها ولا يتقرر فى ذاته صفة والالكان فاعلا لها وقابلا» وهو محال .

«وواجب من^{١١} جميع جهاته اى ذاته كافية فى حصول جميع ماله من الصفات وجودية كانت او عدمية» واعلم ان الصفات للاشياء على اربعة اقسام : احدهما صفات حقيقية عارية عن الاضافات ككون الشئ اسود و ابيض ، وثانيها صفات حقيقية يلزمها اضافة ككون الشئ عالما وقادراً ، وثالثها الاضافات المختصة^{١٢} ككون الشئ قبل غيره و بعده ، و رابعها ما يرجع الى سلب محض ككون زيد فقيراً فانه اسم اثبات لصفة سلب ، فان معناه عدم المال وقد يتركب بعض هذه الاقسام مع بعض ولما استحال ان يكون واجب الوجود فاعلاً وقابلاً لما فعله ، فلا يجوز ان يوصف بما هو من قبيل القسمين الاولين واذ لا بد من وصف واجب الوجود بالاوصاف التى اوجبوا اتصافها فيجب ان يكون غير مؤدية الى تكثر ذاته وتلك هى الاضافة والسلبية وما يتركب منهما ولا خفاء فى ان ذاته تعالى غير كافية فى الصفات الاضافية والسلبية لحصولها باعتبار الغير والتخصيص بالصفات الغير الاضافية والسلبية بان يقال : ذاته كافية فى حصول جميع ماله من الصفات الحقيقية ينافى كونها نفس ذاته اذا ما يكفى الذات فى حصوله هو غير الذات البتة وحينئذ يكون هذه المسئلة مناسبة لاصول المتكلمين القائلين بكون صفاته تعالى زائدة على ذاته .

«والالتوقف حالة من احواله على غيره وذاته المعينة متوقفه على تلك الحالة» وفي الحواشى القطبية فيه نظر لاننا لانسلم توقف ذاته المعينة على كل حالة لعدم توقفها على الاضافيات اقول ان حمل الذات المعينة على معروض الحالات فهى لا يتوقف على حالة كانت غير اضافية او اضافية وان حمل على المجموع المركب منهما فهى كما يتوقف على الاضافية يتوقف على غير الاضافية ايضا ضرورة توقف المجموع المركب على جزئيه سواء كان جزؤه اضافيا ام لا «فيكون متوقفا على الغير» لان المتوقف على المتوقف على الشئ متوقف على ذلك الشئ «فيكون ممكنا لذاته» هذا محال «وفيه نظر تعرفه مما تقدم فى التعيين» وهو ان يقال ان عنى بالذات المعينة ماهو معروض لتلك الحالة فلانسلم توقفها على شئ من تلك الاحوال وان عنى بها المجموع الحاصل من الذات والحالة فلانسلم استحالة توقفها على الغير .

«وهو» اى الواجب «بسيط» والا لكان مركبا فكان ممكنا لافتقار كل مركب موجود فى وجوده الى اجزائه التى هى غيره واذا كان بسيطا «لا يصدر عنه الا الواحد الذى هو العقل لما عرفت» ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد وان الواحد الذى هو الصادر الاول وهو العقل .

«والعقول متكثرة لان الاجسام» اى الاجسام العالية ليس بعضها علة للبعض» والا لكان الحاوى علة للمحوى «او بالعكس» لان الاجسام العالية لا يخلو عنهما «والاول باطل والا لتاخر وجوب وجود المحوى عن وجوب وجود الحاوى» لتاخر وجود المعلول ووجوبه عن وجود العلة

ووجوبها «فمع وجوب وجود الحاوى امكان عدم المحوى ومع امكان عدم المحوى امكان الخلاء» اى امكان وجود الخلاء فمع وجوب وجود الحاوى امكان وجود الخلاء «فالخلاء ممكن» والا لما كان ممكنا مع وجوب وجود الحاوى لكنه ممتنع لذاته هذا خلف ، فاذن الحاوى ليس بعلة للمحوى وفى الحواشى القطبية هذه معية ذاتية بخلاف معية الحاوى والعقل الذى هو علة المحوى فانها مصاحبة والمع بالذات مع المتأخر يجب ان يكون متأخراً ، بخلاف المع بالاتفاق مع التقدم فانه لا يجب تقدمه فلذلك يلزم امكان الخلاء على التقدير الاول ، دون الثانى اقول : قرر الامام هذا الدليل هكذا لو كان الحاوى علة للمحوى لكان متقدماً عليه لوجوب تقدم العلة على المعلول واللازم باطل لان الحاوى لو كان متقدماً على المحوى الذى هو مع عدم الخلاء لكان متقدماً على عدم الخلاء فيلزم الخلاء مع الحاوى وانه محال . ثم ذكر ان الشيخ زعم فى النمط السادس من الاشارات ان الفلك الحاوى الذى هو مع العقل المتقدم على الفلك المحوى غير متقدم على الفلك المحوى ، فخرج منه ان ما مع القبل بالذات لا يجب ان يكون قبل وما مع البعد يجب ان يكون بعد ، والفرق مشكل واجاب عنه افضل المحققين بان المعية تطلق على المتلازمين الذين يتعلق احدهما بالآخر اما من حيث التصور او من حيث الوجود كالجسمية المتناهية والشكل فى الوجود ، وكوجود الملاء فى نفى الخلاء على تقدير كون نفى الخلاء امراً مغايراً له فى التصور ، وقد تطلق على المتصاحبين بالاتفاق كمعلولين اتفق انهما صدرأ عن علة واحدة بحسب امرين او اعتبارين

فبها ولا يكون لاحدهما بالآخر تعلق غير ذلك كالفلك والعقل المذكورين، ولا شك ان وقوع اسم المع في الموضعين ليس بمعنى واحد، فلعل الفرق هو تلك المبانيّة المعنوية، وما في الحواشي اشارة الى هذا ولا يخفى انه غير مناسب للتقدير المذكور في الكتاب، اذ هو غير متعلق بشيء من مقدماته والصواب ان يقول: معية عدم المحوى ووجود الخلاء معية ذاتية بخلاف معية الحاوى والعقل الذى هو علة المحوى، فلذلك يلزم من كون امكان عدم المحوى مع وجوب وجود الحاوى كون امكان وجود الخلاء معه ولا يلزم من تقدم وجوب وجود العقل على وجوب وجود المحوى تقدم وجوب وجود الحاوى على وجوب وجود المحوى، فان ذلك يناسبه والحق ان مامع المتقدم بالذات على الشيء لا يجب تقدمه بل يجب عدم تقدمه عليه بالذات لامتناع اجتماع علتين مستقلتين على معلول واحد بالذات بخلاف مامع المتأخر عن الشيء فانه يجوز تأخره عن ذلك الشيء بالذات لانه يجب، لجواز صدور معلولين عن علة واحدة بحسب امرين او اعتبارين فيها فاعلمه.

«والثاني» وهو كون المحوى علة للحاوى «ايضاً باطل لان الصغير لا يكون علة لكبير» بناء على ان العلة يجب ان يكون اشرف من المعلول و هي مقدمة خطائية .

«فلكل جسم» اى من الاجسام العالية «مبدء عقلى» وفيه نظر لان اللازم ان يكون له مبدء اما انه عقلى فغير لازم لجواز ان يصدر عن العقل الاول نفس وفلك ومن ذلك النفس، نفس وفلك الى آخر ولوقيل فعل النفس

موقوف على الجسم يمنع ذلك ويطلب عليه بالدليل ، واعلم انه لما كان
للسماويات نفس محرّكة على الدوام على ماسلف والحركة لا تطلب لانها
حركة فقط ، بل لانها وسيلة الى غيرها فلا يكون تحريكها الارادى لامر
غير معشوق لان التحريك الارادى لا بدو ان يكون لشيء يطلبه المريد و
يختار حصوله على لا حصوله الارادى وكل مطلوب ومختار فهو محبوب ودوام
الحركة يدل على فرط الطلب الدال على فرط المحبة المفرطة والمحبة المفرطة هي
العشق فتتحريك الافلاك هو لاجل معشوق ومختار وذلك المعشوق اما ذات
اوصفة وعلى تقديرين اما ان ينال اولينال وان لم ينل فاما ان لا ينال ما
يشبهه ايضاً او ينال والاول وهو كون المعشوق ذاتا ينال باطل لان ذلك
النيل لا يمكن ان يكون الادفعة فاذا نيلت الذات وقفت الحركة . وكذا
الثاني وهو كون المعشوق صفة ينال فانه لا يتصور النيل الى ذاتها الا اذ
انتقلت من محلها الى ذات العاشق الطالب لها بالحركة وهو محال لامتناع
انتقال الاعراض واذا لم ينتقل هي نفسها بل حصل ما يماثلها فما نيلت هي
بل شبيهها هو الذى نيل . وكذا الثالث وهو كون المعشوق ذاتا لا ينال هي
ولاشبيهها . وكذا الرابع وهو كونه صفة بهذه الحالة والالكان المتحرك
بالارادة حركة دائمة طالبا للمحال ابداً ، والعقل السليم لا يتصور ذلك
فى المريد بارادة كلية يتصورها جوهر مجرد عن الفواشى المادية فان
الحق هو ان ينال المتحرك السماوى شبيهة بمعشوقه وهو لا يمكن ان يكون
دفعه والالوجب انقطاع الحركة عند نياله بل لادفعة وحينئذ اما ان يكون
المتشبه به واجب الوجود او جرماً فلكياً او نفساً فلكية والاقسام باطلة ،

ماعد العقل ، اما الاول فلان واجب الوجود واحد من كل الوجهه ، والمطلوب متى كان واحداً كان الطلب لامحالة واحداً فيلزم تشابه الكل فى منهاج الحركة فلا يكون حركة البعض الى جهة والبعض الى خلافها ، واما الثانى فلانه لو تشبه الجرم الفلكى بجرم آخر فلكى يلزم ان يكون حركات الافلاك كلها متفقة البجهة ، واما الثالث فلهذا بعينه فان النفس التى للفلك لو تشبهت بنفس اخرى فلكية لوجب توافقهما فى الجهات والاقطاب فاذن المشبه به هو العقل ، وذلك التشبه هو تحصيل كمال واحد او كمالات كثيرة يستفاد منه ولكن لا بالتمام والالكان متى حصل او حصلت انقطعت الحركة ، بل لا يمكن حصولها الا بتحصيل اجزائها على التعاقب ولا يجوز ان يكون المشبه به عقلاً والالزم التشابه المذكور بل عقولا متعددة وهو المطلوب لا يقال : لانسلم ان المشبه به اذالم يكن واجب الوجود يلزم احد الثلاثة المذكورة ، لجواز ان يكون الحركة لاجل السافلات ، لان الحدس يحكم بان عالم الكون والفساد احقر بالنسبة الى اجرامها الشريفة من ان يتحرك لاجله فانه قديين انه ليس بمجموعه بالنسبة الى الاجرام الفلكية قدرا يعتد به ، بل ولا الى واحد من الافلاك فضلاً عن مجموعها وهو خسيس بالنسبة الى تلك الاجرام النيرة السماوية الامنة من الفساد ولانه يلزم استكمال العالى بالسافل لما بين ان كل من فعل لغرض فهو ناقص الذات و مستكمل ولا يستكمل العلة بمعلولها والى ما ذكرنا مفصلاً اشار مجملاً بقوله :

«ولان حركات الافلاك ارادية» لما مر «فهى» اى فتلک الحركة الارادية «ان كانت لارادة امر جزئى» فذلک الامر الجزئى ان كان مما يمكن

حصوله «لوجب انقطاعها عند حصوله» وان كان ممالا يمكن حصوله فاستحال استمرار ذلك الطلب اذ يمكن حصول العلم بامتناع حصوله فلا يبغي الطلب ويعود الانقطاع المحال وفيه نظر .

«فهي لارادة كلية فمطلوبها استحال ان يكون ذاتا مجردة قائمة» بنفسها «لامتناع حصولها لغيرها» والالكانت قائمة بذلك الغير لان نفسها هذا خلف . بل للتشبه^١ بامر مجرد» في تحصيل الكمال وفيه نظر لان الحصر فيها ممنوع «والمتشبه به في جميع الافلاك ليس ذاتا واحدة والالتشابهت» اى الافلاك «في الحركات وفي الجهة» وليس كذلك وفيه نظر لجواز ان يكون الطريق اليها مختلفا فلم يلزم التشابه واليه اشار في الحواشى القطبية بقوله وهو ممنوع والسند ظاهر . «بل ذواتا متعددة ففي الوجود عقول متعددة» وفي الحواشى القطبية وفيه نظر لجواز ان يكون كل فلك سافل متشبه بالفلك الذى فوقه والفلك الاقصى متشبه بالمبدء الاول تعالى و تقدس كما ذهب اليه بعض الناس ، لان الامر لو كان كذلك لتشابه الفلك انسافل الفلك المتشبه به في الجهة والسرعة والبطوء وليس الامر كذلك الا في القليل وهي امثالات السيارة سوى ممثل القمر فان حركاتها مساوية لحركة فلك البروج في جهة و بطؤها واقطابها ومناطقها كما يبين في علم الهيئة بل لجواز ان يكون تلك الذوات نفوسا الا ان يريد بالامر المجرد المتشبه به غير النفس ، فانه بعد تسليم المقدمات حينئذ يلزم ما ذكر ، اقول: لامدخل لارادته في لزوم كون المجرد المتشبه به غير النفس في الواقع فان

١- زا وزد : بل لتشبه ، زى بل التشبه .

الدليل افاد كون المشبهة به ذاتا مجردة فلا بد من بيان كون تلك الذات ليست نفساً حتى يلزم من ذلك عقلا وبيانه ماسلف آنفاً .

واعلم انه لما ثبت ان واجب الوجود واحد لا كثرة فيه اصلاً و ان الصادر عنه يجب ان يكون واحداً وذلك الواحد يجب ان يكون عقلا فنقول لو كان الصادر عن الصادر الاول واحداً والصادر عن ذلك الواحد واحداً وهلم جراً لزم ان لا يوجد شيئاً ليس احدهما فى سلسلة الترتيب علة للآخر اما على الولاء او بتوسط الغير من العلل وذلك باطل ، لاننا نعلم قطعاً وجود موجودات لا يتعلق بعضها ببعض ، وانت قد عرفت ان الواحد انما يلزم عنه كثرة من جهات مختلفة فاذن الصادر الاول يكون مشتملاً على الكثرة على ما قال :

«والعقل الصادر من المبدء الاول يلزمه الامكان لذاته والوجود من غيره» الذى هو المبدء الاول «وله ماهية جوهرية» قائمة بنفسها «فيصدر منه» اى من الصادر الاول «باحد هذه الاعتبارات هيولى الفلك» الظاهر انه يريد بذلك الاعتبار الامكان وذلك لان الحكماء ذكروا ان العقل الثانى انما يصدر منه باعتبار وجوده المستفاد من الواجب لذاته والفلك الاقصى باعتبار امكانه الحاصل له من ذاته وذكروا فى بيان ذلك ان الوجود اشرف من الامكان ومن الواجب ان يجعل الاشرف علة للاشرف فلذلك جعلنا الوجود علة للعقل والامكان علة للفلك الاقصى «وبواسطتها» اى بواسطة هيولاه^٢ «الصورة الفلكية» و فى الحواشى القطبية ان اراد الصورة الجسميته فهو

ياطل لكونها ليست معلول الهيولى وان اراد النوعية فاظهر فساداً لانها هي النفس الفلكية وهي معلولة للاعتبار الثالث على ما ذكر اقول وفيه نظر لان الصورة النوعية هي المنطبعة في المادة والصادر بالاعتبار الثالث هي النفس المجردة ، واين احدهما من الاخر . فان قيل النفس الفلكية التي هي معلولة للاعتبار الثالث هي القوة الجسمانية على راي المشائين لا المجردة فانهم ما اثبتوا للافلاك نفوساً مجردة بل انما اثبتها الشيخ على ما يلوح من الاشارات . قلنا : نعم بل الصادر الاول باعتبار الهيولى الصادرة عنه بإحد الاعتبار فان القابل له دخل " ما في حصول المقبول اذلولاه لما حصل . فان قيل اذا كان الصادر بالاعتبار الثالث هو النفس المجردة فلا بد من اعتبار آخر صدر بواسطته الصورة النوعية المنطبعة فنقول : الصورة النوعية انما يصدر عن النفس المجردة فانها مبدءها عندهم .

«ويصدر عنه بالاعتبار الاخر» اي الوجود على ما قلنا «عقل وبالاعتبار الثالث» اي الماهية «النفس الفلكية» ولقائل ان يقول اللازم مما ذكرتم اشتغال واحد من السلسلة على الكثرة اما وجوب كون ذلك الواحد هو الصادر الاول فغير لازم على ان ما في فلك الكواكب الثابتة او افلاكها من الكواكب يدل على انه يمتنع ان يكون صدورها عن عقل هو ثاني العقول او ثالثها او رابعها اذ لا يحصل فيه من الحشيات ما يفى بهذه الكثرة ، والحق ان هذه الاعتبارات في العقل الاول انما جعلت مثالا وانموذجاً و تمهيداً لكيفية صدور الكثرة عن الواحد لاعلى وجه انه لا يمكن ما هو في نفس الامر على خلاف ذلك .

«و يصدر عن العقل الثاني على هذا الوجه عقل وهيولى فلكية ونفس الى ان ينتهى الى العقل الفعال» الذى هو مديبر عالمنا هذا «فيصدر منه هيولى العالم العنصرى^{١٣} وصورها وقويها» وفيه نظر لانها تحدث عنه^{١٤} الصور النوعية للعناصر «ويعرض للهيولى بواسطة الحركات الجزئية استعدادات مختلفة ويصدر بواسطتها انواع الكائنات» واعترض عليه الامام بان الكثرة الحاصلة فى المعلول الاول امان يكون كثرة فى المقومات اولابل فى الامور الخارجة ، فان كان الاول فقد صدر عن الواجب لذاته اكثر من واحد ، وان كان الثانى فمثل هذه الكثرة امان يصلح لان يكون مبدءاً للكثرة اولاً فان صلحت فتلك ثابتة للواجب لذاته ايضا ، اذا اخذ مع السلوب والاضافات للكثيرة ، وان لم يصلح فكيف يمكن ان يصدر عن المعلول الاول بسببها معلولات كثيرة، واجيب عنه بان الاضافات والسلوب التى يمكن اعتبارها فى الواجب لا يجوز ان يوجب صدور الكثرة عنه فان هذه انما تعقل بعد ثبوت الغير فلو جعلت مبدءاً لثبوت ذلك الغير لكان دوراً .

«وفيه نظر لانه لا يلزم من مجامعته امكان الخلاء مع وجوب وجود الحاوى ان يكون الخلاء ممكناً فان امكان الشئ جاز ان يكون مجامعاً لشيء آخر مع ان وجوده معه يكون محالاً ، الا ترى ان امكان وجود كل حادث حاصل فى الازل مع ان وجوده فيه محال» والجواب عنه ان امكان

١٣ - زه و زد : العناصر

١٤ - زى و زد : عن الصور

وجود الخلاء اذا كان مجامعا لوجوب وجود الحاوى كان المجامع اياه تساوى نسبة وجود الخلاء وعدمه الى الماهية فكان المجامع لوجوب وجود الحاوى لاتساوى النسبتين ، لان مجامعة الملزوم مع شىء ملزومة لمجامعة لازمه معه وكان المجامع له تساويهما هذا خلف ، واما المستند فمدفوع ايضا لان امكان نسبته فيمتنع حصولها بدون المنتسبين فلو كان امكان وجود الحادث حاصلًا في الازل لكان وجوده ايضا حاصلًا فينقلب الحادث ازليًا وانه محال ، لا يقال : لانسلم ان اجتماع التساوى واللاتساوى مع وجوب وجود الحاوى خلف وانما يكون كذلك لو كان معية التساوى لوجوب وجود الحاوى امرًا واقعًا لان التقدير وقوعها اذ الكلام على تقدير كون الحاوى علة للمحوى وهذا التقدير يستلزم معية وجوب الحاوى لامكان وجود الخلاء فلو لم يكن واقعة يلزم انتفاء التقدير لاتقاء لازمه وفي الحواشى القطبية الفرق بين ما ذكره من المثال وبين ما نحن فيه هو ان مانحن فيه وهو الخلاء ممتنع لذاته فيستحيل ان يجامع امكانه مع امر واقع بخلاف وجود الحادث في الازل فان يمتنع لغيره فلذلك جامع امكانه الازل وفيه نظر لان الوجوب الذى يجامع امكان وجود الخلاء معه هو الوجوب المتقدم على وجوب وجود المحوى وهو ليس امرًا واقعًا ، لان تحققه على تقدير عليته وهى ممتنعه وايضًا الفرق انما يصح ويتم بعد تسليم المجامعة فى الموضوعين على ما لا يخفى وهو يمنع المجامعة فى الاول اللهم الا ان يقال : مراده ان ما ذكرتم من المنع مدفوع ، اذ يكفينا فى الخلف لزوم مجامعة امكان الخلاء مع وجوب وجود الحاوى ، لاستحالة مجامعة امكان الازل فيما ذكرتم

من المثال بوجود الفرق بينهما ، لان ما يجمع امكانه الازل فيما ذكرتم من المثال ليس امرًا ممتنعًا لذاته بل لغيره فانه حينئذ يستقيم .

«ولا يخفى عليك ضعف بقية المقدمات المذكورة» ونحن قد ذكرنا ذلك في المواضع اللائقة بها .

«ولنذكر الطرق^{١٤} التي سلكها المليون في اثبات مبدء العالم وصفاته»
 الطريق الاول قوله : «قالوا العالم حادث فله محدث» و في الحواشي القطبية اى مسبوق بالعدم لا بالغير والا لكان التعرض لبيان ان التأثير في حال الحدوث ضايعا اذ كل ممكن مسبوق بالغير وكان الاولى الاختصار عليه لان مطلوبه يحصل به اما المقدمة الثانية فظاهر ، واما المقدمة الاولى فلوجهين: الاول قوله: «لانه ممكن» لتركيبه «وكل ممكن فله مؤثر» وهو ظاهر وكل ماله مؤثر فهو محدث لان التأثير اما ان يكون حالة الوجود او حالة انعدام او حالة الحدوث والاوّل باطل على ما قال : «والتأثير فيه لا يجوز ان يكون في حالة الوجود لامتناع تحصيل الحاصل» وفي الحواشي القطبية ان اراد بتحصيل الحاصل ايجاد شيء في الزمان الثاني ، كان حاصلا في الزمان الاول فلانسلم استحالته ، وان اراد ايجاد شيء في الزمان الثاني حاصل فيه فلانسلم انه كذلك . وفيه نظر اقول : وذلك لان التأثير اذا كان حالة الوجود لكان اللازم قطعاً ايجاد شيء في زمان هو موجود في ذلك الزمان وهو المعنى بتحصيل الحاصل و استحالته بينة ، واذ اثبت ان التأثير لا يجوز ان يكون حالة الوجود فاما ان يكون حالة العدم او الحدوث وعلى

التقديرين يلزم الحدوث واذا كان الامر كذلك فلا حاجة الى ابطال التأثير حالة العدم على ما قال : «ولاحالة العدم لامتناع الجمع بين الوجود والعدم فهو حالة الحدوث» فاذن العالم حادث وهو المطلوب والوجه الثاني قوله :

«ولان الاجسام لو كانت ازلية لكانت اما متحركة اوساكنة» قالوا لان الجسم لا بد وان يكون حاصلًا في حيز ضرورة استحالة وجوده بدون الحصول في الحيز وحينئذ اما ان يستقر في ذلك الحيز اكثر من زمان واحد او لا يستقر فان استقر لزم الامر الثاني وان لم يستقر لزم الامر الاول وفي الحواشي القطبية منع الحصر بان الجسم حال الحدوث لا متحرك ولا ساكن وكذا في الازل واجيب باننا نتكلم في الجسم الباقي ونمنع الحصر ايضا بان الحركة والسكون انما يكونان في المكان ولا مكان ثمة واثبت بما فيه نظر واجيب بمثله واقول انما ظفرت بما به اثبت وجوده ثمة ولا بما اجيب عنه والذي يمكن ان يقال : انه لما امتنع وجود الجسم بدون الحيز فاذا كان الجسم ازلًا لكان في الازل في حيز ضرورة فكان في مكان اذ المكان والحيز واحد ، فثمة مكان وان منع كونهما واحداً فنقول : ان كان واحداً يتم كلامنا وان لم يكن واحداً فلانسلم ان الحركة والسكون لا يكونان الا في المكان بل لا يكونان الا في الحيز :

«والاول باطل» اذ لو كان الجسم متحركاً في الازل لكانت الحركة ازلية وانه محال «لان الحركة يقتضى المسبوقية بالغير» لان ماهيتها الحصول في الحيز بعد ان كان في حيز آخر ان كانت اينية «والازلية تنافيها» اى تنافي المسبوقية بالغير وفيه نظر .

«وكذا الثاني لأنها لو كانت ساكنة» أى فى الازل «لامتنعت الحركة عليها لان السكون لا يتوقف على شرط حادث والالكان حادثاً» اذ المتوقف اولى بان يكون حادثاً والمقدر خلافه «واذالم يتوقف على شرط كان جملة ما يتوقف عليه وجوده حاصلًا فى الازل فيمتنع زواله» لوجوب وجوده بعلته وفى الحواشى القطبية ممنوع و مستنده سيذكره «فتمتنع الحركة والتالى^{١٥}» أى امتناع الحركة عليها «باطل لان الاجسام منحصرة عند الفلاسفة» وفى الحواشى القطبية فى هذا القيد نظر اقول النظر ظاهر اذا التخصيص مشعر بان الجسم عند غير الفلاسفة اعنى المتكلمين غير منحصر «فى الفلكيات والعنصریات» وكان المصنف انما قيده بذلك ليكون نفى التالى الزاميا فلا يحتاج الى اقامة برهان صعبة قوله :

«والحركة جائزة على كل واحدة منهما» واذا كان كذلك فكانت الحركة عندهم جائزة على الاجسام جميعا واما نفية تحقيقها فهو ان كل جسم يفرض فاما ان يكون مركبا او بسيطا واما ما كان لا يمتنع عليه الحركة ، اما اذا كان مركبا فلانه يمكن عود بسائطه الى احيازها الطبيعية فيصح الحركة عليها ، واما اذا كان بسيطا فلان ما يصح على احد جانبيه يصح على الجانب الاخر والالهم يكن بسيطا لاختصاص احد جانبيه بخاصة ليست للجانب الاخر واذا كان امكن ان يصير يمينه يساره وعلى العكس فيصح الحركة عليها ، الطريق الثانى قوله :

«ولأن العالم متناه لمامر» من بيان تناهى الابعاد «فيختص^{١٦} بمقدار وشكل معينين» لمامر في بيان امتناع انفكاك الصورة عن الهيولى «وهما» اى المقدار والشكل «ليس للجسمية اولا حد جزئها» اعنى الهيولى او الصورة «ولا^{١٧} لا م لازم لها» اى للجسمية «والا لكان لكل جسم ذلك المقدار والشكل» لاشتراك الجميع فى الجسمية وجزئها ولوازما «بل لسبب^{١٨} من خارج» وهو المطلوب وفى الحواشى القطبيه قوله بل لسبب اى لسبب يغير الاربعة المذكورة ولا يلزم منه المطلوب لجواز ان يكون هيولات الاجسام واقول هذا كلام عجيب فان الهيولى لما كانت من الاربعة المذكورة فكيف يكون مغايرة لها ولعل صاحب الحواشى برد الله مضجعه اراد ان يكتب لجواز ان يكون ذلك صورا نوعية للاجسام فكتب بدله سهواً لجواز ان يكون ذلك هيولات الاجسام . ولقائل ان يقول : هذا لا يضرنا لانا نقول : تلك الصورة النوعية المختصة اما ان يكون للجسمية اولا حد جزئها او لا م لازم لها اولسبب خارج والثلاثة الاول باطله ، فتعين الرابع ، وان اسند اختلاف الصور فى العنصرىات الى اختلاف استعدادات فى مادتها المشتركة بحسب الصور السابقة وفى الفلكيات الى اختلاف قوابلها فى الماهيات ترد الكلام المذكور فى الاستعدادات والقوابل المختلفة ويطل الثلاثة لتعين الرابع ، الطريق الثالث قوله :

«ولان المؤثر فى تكون النطقة انسانا ليس هو الطبيعة لان النطقة ان

١٦- مت و مختص بمقدار

١٧- مت و خل چاپى : اولامر ١٨- مت و خل چاپى : لامر خارج

كانت بسيطة^{١٩} اى متشابهة الاجزاء وجب ان يتكون الانسان على شكل الكرة» وفي الحواشى القطبية اى كرة منضمه بكرات بناء على ما يذكره فى الشق الثانى ، واقول : هو اعجب مما مر فان ما ذكره فى الشق الثانى كيف يتمشى ههنا والقائم بكل واحد من بسائط النطفة فى الشق الثانى قوة اخرى مغايرة للقائمة بآخر ، وفى هذا الشق قوة واحدة قائمة بالنطفة البسيطة فرضا لا غير ، ويمكن ان يوجه ذلك بان يقال النطفة سواء كانت متشابهة الاجزاء او مختلفها مركبة من العناصر الاربعة فكان القائم بكل واحد من بسائطه العنصرية قوة اخرى ، فعلها فى مادتها متشابهة فكان الواجب ان يتكون الانسان على شكل اربعة كرات منضمة بعضها الى بعض لكن هذا مبنى على بقاء صور العناصر عند الامتزاج ، لا يقال تشابه الاجزاء لا ينافى اتركيب من العناصر لكونها مختلفة الصور ، لان الكلام فى تشابه الاجزاء المقدارية ولا تشابهها اذا المراد من البسيط والمركب ههنا ما يكون جزؤه المقدارى مساويا للكل فى الاسم والعدد ، وما لا يكون ، والبسيط بهذا المعنى قد يكون مركبا من العناصر الاربعة كالدم واللحم وقد لا يكون كالعناصر انفسها .

«لان البسيط يجب ان يكون شكله كريا اذ لو كان مضلعا^{٢٠} او منحنيا لاختص بعض جوانبه بهيئة دون اخرى . وذلك ترجيح من غير مرجح» و فى الحواشى القطبية ممنوع لجواز ان يكون المرجح محل النطفة «وان لم

١٩- مت وزى : باسقاط بسيطة اى .

٢٠- مت وزه : متضلعا .

يكن» اى النطفة بسيطة «لعدم كونها متشابهة الاجزاء» بل مركبة «كانت بسائطها»^{٢١} اى بسائط ذلك المركب اعنى النطفة والصواب بسائطها ، فيكون الضمير راجعا الى النطفة والامرفيه سهل «متشابهة الاجزاء فكان يجب ان يتكون الانسان على شكل اربع كرات مضموم بعضها الى بعض» لان القائم بكل واحد من بسائطها حينئذ قوة بسيطة والقوة البسيطة اذا اثرت في المادة البسيطة يكون شكلها الكرى كما مر «بل لسبب^{٢٢} امر خارج وهو المطلوب».

لا يقال لم لا يجوز ان يكون نفس الانسان او نفس الابوين لانه لو كان نفس الانسان لزم ان يكون مؤثرا فيما هو موجود قبلها او معها لان نفس الانسان متأخرة عن ان يكون اعضائه او معه ولانه لو كان نفس الانسان لكانت عالمة بجميع احكام الاعضاء ومنافعها وما اشتملت عليه من اللطائف والدقائق وبطلانه ظاهر ، ولو كان نفس الابوين لكان عندهما علم بحاله وكونه ومن البين انه ليس عندهما علم .

«ثم قالوا لو وجد الالهان واراد احدهما حركة زيد والاخر سكونه فان حصل مرادهما يلزم الجمع بين المتنافيين^{٢٣} والا» اى وان لم يحصل مرادهما فاما ان لا يحصل مراد شىء منهما اولا يحصل مراد احدهما فقط واما ما كان «لكان احدهما عاجزا فلا يكون الها» اما على الثانى فظاهر واما على الاول فكذلك لانه اذا كان واحدا منهما عاجزا لكان احدهما عاجزا

٢١- مت وزى : بسائطه .

٢٢- مت وچاى : لسبب من خارج .

٢٣- چاى وزد : متضاديين .

لامحالة والعاجز لا يصلح للالهية فاذا نال له واحد ، وهذا الدليل يعرف بالتمانع وفي الحواشى القطبية حله ان المحال انما يلزم من المجموع من حيث هو مجموع ولا يلزم من استحالة الكل استحالة الجزء الابدليل .

»ثم قالوا الصانع فاعل بالاختيار« خلافا للفلاسفة فانهم زعموا ان تأثيره فى وجود العالم بالايجاب كتأثير الشمس فى الاضاءة و تأثير النار فى الاحراق والتسخين ، والفاعل بالاختيار هو الذى يصح منه الفعل والترك بحسب الدواعى المختلفة ، لا كتأثير الشمس مثلاً فى الاضاءة اذ صدور الاضاءة من الشمس غير موقوف على ذات قادر وفاعل مختار عند الحكماء ، وان فسر بما يصح منه الفعل وعدمه الى ارادتها وداعيتها بل هو لازم لذاتها واليه اشار بقوله : «اى هو بحالة انشاء فعل وان شاء ترك» والصواب ان يقول وان لم يشاء ترك لان الترك لا يحتاج الى المشية بل يكفى فيه عدم المشية «لاموجب بالذات لافاعل بالاختيار اذ قدرته ليست لسبب داع يدعوه الى العقل حتى يكون القدرة فيه بالقوة ثم يكون خروجها الى الفعل لسبب مرجح بل انه تعالى عندهم لم يزل قادراً بالفعل ولم يختر غير ما فعله وانما فعله لذاته وخيرية ذاته لا لداع يدعوه الى ذلك وقدرته علمه فهو من حيث هو قادر عالم اى علمه سبب لصدور الفعل عنه لا لسبب داع وهو لا ينافى الاختيار ، على معنى انشاء فعل وان لم يشاء لم يفعل فان الفعل الصادر عنه تعالى صادر بارادته فيكون قد فعل لانه شاء فلولم يشاء لم يفعل لكنه لا يلزم انه لا يشاء لان الشرطية لا يتعلق صحته بصدق جزئيه فافهم ذلك .

واورد المصنف من ادلتهم اى ادلة المتكلمين دليلين : الاول قوله :

«لانه لو كان موجبا بالذات لكان العالم لازما لوجوده» وهو ظاهر وفي الحواشي القطبية لان العالم اسم لكل موجود سوى الله تعالى واذا كان صدوره بالايجاب يجب ان لا يتخلف عنه لاستحالة تخلف المعلول عن العلة وهذا انما يتم بالتعرض بالدليل الثانى «فيكون اذليا» لان الملزوم اذا كان اذليا كان اللازم ايضا كذلك لاستحالة تخلف اللازم عن الملزوم واللازم باطل لما ذكرنا ، والدليل الثانى قوله :

«ولانه لو كان موجبا بالذات للزم من دوامه دوام معلوله» للكونه لازما اياه حينئذ ويمكن ان يقال هذا انما يتم بالتعرض بالدليل الاول بل هو اولى من القول بان الاول انما يتم بالتعرض بالثانى على ما لا يخفى «ومن دوام معلوله دوام معلول معلوله فيلزم دوام جميع الاثار الصادرة عنه» فلا يكون فى العالم تغير وحدث اصلا وفساده ظاهر .

«ثم قالوا : والفاعل بالاختيار يكون قاصدا الى ايجاد الشئ والقصد الى ايجاد الشئ بدون تصوره محال» . وانه تعالى فاعل لما مر فيكون عالما بما يوجد بالقصد والاختيار والموجد لجميع الاشياء هو «فهو عالم بالاشياء» وانما زدنا تلك المقدمات ليندفع ما فى الحواشي القطبية من ان اللازم علمه بما يقصده اما العلم بكل الاشياء فممنوع لجواز ان يقصد ايجاد شئ ولا يقصد ما يوجد ذلك الشئ فلا يلزم علمه به وكذا فى الغير . «ثم قالوا : لو وجدت العقول والنفوس لكنت مشاركة للبارى تعالى فى كونها غير متحيزة ولا حالة فى متحيز فيلزم تعليل هذا الوصف بعلة مختلفة» اعنى الواجب والعقول والنفوس «وانه محال» . وانما كان وصفا لا متنازع ان

يكون نفس ماهياتها اوداخلا فى ماهياتها «والكل ضعيف» اما الطريق الاول من الطرق الثلاثة المذكورة فى اثبات الواجب تعالى فلضعف الوجهين المذكورين لبيان المقدمة الاولى اما الاول فلقوله :

«لانا لانسلم ان التأثير حالة الوجود تحصيل للحاصل وانما يكون كذلك ان لو اعطاه وجود امستأنفاً وليس كذلك بل يرجح الوجود الحاصل على عدمه» وتوجيهه ان يقال: ان اردتم بالمؤثر ماله تأثير سواء كان ايجاداً او ترجيحاً فمسلم ان لكل ممكن مؤثر لكن لانسلم لزوم تحصيل الحاصل وانما يلزم ان لو اعطاه وجوداً مستأنفاً وان اردتم غيره فلا بد من افادة تصوره وفى الحواشى القطبية وانما لم يتعرض اى للترديد وايراد القسم الاخر لظهور ان الخصم لا يقول بالقسم الاخر لظهور فساده .

«ولان التأثير ان لم يكن حالة الوجود كان حالة العدم اذ لا واسطة بينهما واللازم باطل» لامتناع الجمع بين الوجود والعدم «فالمقدم باطل» فالتأثير اذن حالة الوجود ، وكأنه اشار الى معارضة وتوجيهه حينئذ ان يقال ما ذكرتم وان دل على ان التأثير لا يجوز ان يكون حالة الوجود لكن عندنا ما يدل على ان التأثير لا يكون الا حالة الوجود وذلك لان التأثير اما ان يكون حالة الوجود او حالة العدم لعدم الواسطة بينهما والثانى باطل لما ذكرتم فتعين الاول ، لا يقال لولم يكن بين الوجود والعدم واسطة لم يكن حالة الحدوث مغايرة لحالتى الوجود والعدم والتالى باطل واليه اشار بقوله :

«ولا يتوهم ان حالة الحدوث مغايرة لهما» لانا لانسلم بطلانه «لان الماهية فى تلك الحالة اما ان يكون موجودة او معدومة والعلم به ضرورى»

وفيه بحث ذكرناه في اوائل الكتاب وفي الحواشى القطبية تقيضه ضرورى عند الخصم ، واما الثانى فلقوله :

«وكون الحركة مسبوقة بالغير لا ينافى ازالة الجسم مع كونه متحركاً بحركات متعاقبة لا اول لها» وتوجيهه ان يقال ان اردتم ان الحركة المعينة يقتضى المسبوقية بالغير فمسلم ولكنه لا ينافى ازالة حركة الجسم على ان يكون قبل كل حركة حركة الى غير النهاية وان اردتم ان الحركة الدائمة بتعاقب الاشخاص يقتضى المسبوقية فممنوع لا بدله من برهان ولقوله :

«ولا يلزم من عدم توقف السكون على شرط حادث امتناع زواله لجواز ان يكون مشروطاً بعدم حادثٍ ما فاذا وجد ذلك الحادث فقد زال شرطه فيزول» اى السكون وهو ظاهر ، واما الطريق الثانى فلقوله :

«ولا يلزم من لزوم تحليل المقدار والشكل المخصوصين للجسم باحد جزئيه ان يكون كل جسم على ذلك المقدار والشكل لاحتمال ان يكون هيولات الاجسام مختلفة ويكون العلة لمقدار كل جسم وشكله هي هيولاه» وهو ايضاً ظاهر ولا يتأتى لهم ان يقولوا الهيولى قابلة فلا يكون فاعلة لان ذلك على خلاف اصولهم مع ان لمانع ان يمنعه لما مر من ضعف ما قيل فى بيانه وفي الحواشى القطبية فيه نظر اذ لا احتمال لهذا الاحتمال بعد تسليم ان يكون العلة احد جزئى الجسمية المطلقة لاستوائه فى الكل . وفى تركيب الجسمية المطلقة من الهيولى والصورة نظر ، واقول يمكن ان يكون النظر هو ان ما قيل فى اثبات الهيولى لا يتمشى فى الجسمية المطلقة لعدم ورود

الاتصال عليها بل على الجسمية المخصوصة ويمكن ان يكون غير ذلك وهو اعلم ، والحق انهم ارادوا بالجسمية حيث قالوا اختصاص العالم بمقدار و شكل ليس للجسمية اولا حد جزئيا والالكان لكل جسم ذلك المقدار و الشكل الصورية الجسمية على ما هو المتعارف من اطلاق الجسمية فهي ليست مركبة من الهيولى والصورة بل هي بسيطة وان ارادوا بها الجسم المطلق الندى فى ضمن كل واحد من الاجسام حصّة منه فهو ايضا ليس مركبا من الهيولى والصورة بل من الجنس والفصل فان الماخوذ فى العقل من المادة الجنس ومن الصورة الفصل ، واما الطريق الثالث فلقلوه :

«ولا يلزم من عدم تشابه بسائط النطفة تكون الانسان على شكل كرات مضموم بعضها الى بعض لاحتمال ان يمنع امتزاج الطبائع بعضها البعض عن الشكل الكرى» لم قلتىم لايحوز ذلك لا بدله من برهان و هذه هى النوع الخاصة واما المنع العام فاليه اشار بقوله :

«ثم بعد التجاوز عن هذا الكلام^{٢٤} لا يلزم ان يكون السبب واجبا لذاته ينتهى اليه الممكنات اللهم الا عند العود الى ابطال الدور والتسلسل» بان يقال : ذلك السبب ان كان واجبا لذاته فهو المرام وان كان ممكنا فلا بد من الانتهاء الى الواجب والالدارا وتسلسل وكل منهما محال. «فيكون ما ذكره من التطويلات^{٢٥} ضايعا» واما الوجه الاول فكونه تعالى فاعلا بالاختيار فلقلوه : «قولهم لو كان الفاعل موجبا لكان العالم ازليا قلنا : نعم ولم

٢٤- مت وزد وزه : هذا كله

٢٥- زى وزد : التطويل .

قلتم بان اللازم باطل؟» فان ما ذكرتم في بيانه فقد مرضعه واما الوجه الثانى فلقوله :

«ولانه لا يلزم من كونه موجبا دوام جميع معلولاته» وانما يلزم ان لو كان جميع معلولاته قابلة للدوام والثبات وليس كذلك «فان من جملتها» اى من جملة معلولاته «الحركة وهى غير قابلة للدوام والثبات» فاذا وجدت يجب انعدامها ويصير انعدامها معداً لغيرها من الحركات فيلزم التغير فى العالم وفى الحواشى القطبية فى توجيهه نظر اللهم الا ان يقال : لانسلم انه يلزم من دوامه دوام معلوله ومن دوام معلوله دوام معلول معلوله و هلم جرا وانما يلزم ذلك لو لم يوجد فى الاشياء الصادرة عنه جسم متحرك على سبيل الدوام ويلزم من حركته لكونها غير قابلة للدوام والثبات حدوث الحوادث والتغيرات ويكون كل حادث مسبوقا بالآخر لالى اول ، لم قلتم انه ليس كذلك واقول : النظر ظاهر فان دوام المعلول اى معلول كان بدوام علته واجب ضرورى فمنع دوام المعلول بدوام العلة لاحتمال كون المعلول حركة غير مستقيم ، واما ذكره لبيان كونه تعالى عالما فلقوله :

«وما ذكره لبيان كونه عالما فهو مبنى على كونه مختاراً» و ذلك غير محقق بل هو باطل واما ما ذكره لبيان نفى العقول والنفوس المجردة فلقوله : «وما ذكره لبيان نفى النفوس والعقول ضعيف ، لانا لانسلم افتقار ذلك الوصف الى العلة» فيلزم تعليله بعلة ولقوله : «ولانسلم امتناع تعليل الوصف الواحد بعلتين مختلفتين وقد مرضع ماقيل فيه» .

شرح حكمة العين

للعلامه محمد بن مبارك شاه بخارى

«المقالة الخامسة»

«في احكام النفس الناطقه»

من البحوث والبقاء

و فيها مباحث النبوات والمنامات

«المقالة الخامسة» «في احكام النفس الناطقة»

واعلم ان افلاطن ومن تقدمه من المتألهين ذهبوا الى ان النفس الناطقة قديمة وذهب المعلم الاول ومن تبعه الى انها حادثة مع حدوث البدن واستدلوا عليه بان قالوا : «لو كانت قديمة لكانت موجودة قبل البدن» وحينئذ اما ان يكون واحدة او كثيرة «فان كانت واحدة» اى بالشخص «كانت نفس زيد بعينها نفس عمرو فكل ما يعلمه احدهما يعلمه الاخر ان بقيت واحدة» اى مشخصته «بعد التعلق» كما كانت وبطلانه ظاهر . وفيه نظر لاننا لانسلم ان كان ما يعلمه احدهما يعلمه الاخر حينئذ ، اما الجزئيات المدركة بالالات والكليات المنتزعة من تلك الجزئيات فظاهر ، لجواز كون ادراكها مشروطا بتلك الالات فلا يدركها الا منها واما غير المنتزعة من الكليات فيلزم اشتراكهما فى العلم بهالعدم توقفها على الالات الا يرى كيف اشتراك الكل فى العلم بذواتهم حيث لم يكن ادراكها بالة «والا» اى وان لم يبق واحدة «كانت قابلة للتجزى فلا يكون مجردة» وفى الحواشى القطبية لان التجزى من خواص الاجسام وفيه نظر لان الثابت بالدلالة ان كل جسم متجزى واما عكسه فلا قول وفيه نظر لان المراد من التجزى امكان فرض شىء دون شىء ، وذلك لا يتصور دون المقدار فالمتجزى اما مقدار او ذو مقدار ، فتعكس^{٢٦} ذلك بان التجزى

من خواص الجسم او الجسماني ولم تقتصر على الجسم ليكون العكس واجبا .
«وان كانت كثيرة فالامتياز بينهما ليس بالماهية ولوازمها والالكان
اي مابه الامتياز وهو اللوازم «لازما لها» اي لتلك النفوس الكثيرة
«لاشتراكها»^{٢٧} في الماهية» التي هي الملزوم والاشتراك في الملزوم يوجب
الاشتراك في اللوازم «ولا بالعوارض لان لحوقها اياها ان كان بسبب الماهية
او الفاعل كان لازما» فاشتركت النفوس فيه «وان كان بسبب» المادة اي
«البدن» اذا المادة للنفس هو البدن «كانت متعلقة بالبدن قبل البدن وهو
محال» وفي الحواشي القطبية الحصر ان اللحق اما ان يكون للماهية اولا
والثاني اما ان يكون للبدن اولا والثاني هو الفاعل .

«ولقائل ان يمنع اشتراك النفوس في الماهية واللوازم» قيل شمول
احد الواحد للنفس الناطقة كاف في الدلالة على اتحادها في النوع و فيه
نظر ، وفي الحواشي القطبية قال الامام : الاغلب على الظن ان النفوس وان
كانت متخالفة بالماهية لكنه قديوجد شخصان تحت نوع واحد وهو يكفي
في المقصود وفيه نظر اقول : يمكن ان يكون النظر عدم تسليم كون الغالب
على الظن وجود شخصين تحت نوع واحد ويمكن ان يكون منع ان لحوق
العوارض المميزة اياها ان كان بسبب الفاعل كان لازما لهما لجواز ان يكون
الفاعل متعدداً والا شبه الاول لكون الثاني مشتركا .

«وامتناع» اي^{٢٨} وان يمنع امتناع «تعلقها ببدن قبل تعلقها بهذا البدن

٢٧- چاپی وزد : اشتراكها .

٢٨- زی وزه : ان وان ا

فانه يجوز ان يكون متعلقة قبل هذا البدن بيدن آخر وقبله بآخر لا الى نهاية كما ذهب اليه اصحاب التناسخ» وذكر بعض الحكماء المتألمين انالم نجد مع كثرة تتبعنا لمذهب اهل التناسخ من يقول ان النفس ينتقل من بدن الى آخر الى غير النهاية ، بل الكل يقولون : انما تناسخ بعض النفوس لما فيها من الهيئات الردية والملكات الفاسدة فتتعلق بالابدان الحيوانية بعد المفارقة الى اوان زوال تلك الهيئات ، ثم يتصل بعد ذلك بما يتعلق بهامن انسعادات والخيرات ولا يبقى بعد الادوار الطويلة من نفوس الاشقياء بالتناسخ في الابدان شىء بل كلها يترقى الى سعادات مختلفة وان كان قد ذهب الى ذلك احدفليس ممن يذكر ويلتفت اليه .

«لا يقال لو كانت» اى النفس الناطقة متعلقة قبل هذا البدن بيدن آخر لكانت «موجودة قبل هذا البدن» ضرورة والتالى باطل والا «لكانت مستغنية في تعيينها»^{٢٩} عنه «اى عن هذا البدن «فلا يتعلق به» او نقول لو كانت النفس الناطقة قديمة لكانت موجودة قبل البدن ضرورة والتالى باطل والا لكانت مستغنية في نفسها عنه فلا يتعلق به «لانا نقول لانسلم انه لو كانت مستغنية عنه لما تعلق به» لجواز ان يكون الاستغناء مشروطا بعدم حدوث انبدن فاذا حدث البدن انتفى الشرط فانتفى الاستغناء ويحصل الاحتياج فيتعلق به واليه اشار بقوله : «لجواز استغنائها عنه وتعلقها به بشرط حدوثه» . «وهى» اى النفس الناطقة «باقية بعد خراب البدن والالكان فسادها بفساد صورتها ، لان فساد الجوهر بدون فساد الصورة غير معقول وحينئذ

يكون فيها شيء يفسد بالفعل وشيء يقبل الفساد واحدهما غير الاخر» لان
 المقابل للفساد يبقى مع الفساد والفساد لا يبقى معه «فيكون مركبة» اي
 من مادة وصورة فلا يكون بسيطاً هذا خلف «ولكان» اي انها باقية والا لكان
 «لها قوة الفساد وقوة الثبات والشيء الواحد» اي البسيط «لا يكون له هاتان
 القوتان» لانهما انما يكونان لامرين مختلفين بناء على ان قابل الفساد يجب
 ان يكون فيه شيء يقبل الفساد لان المقابل يجب ان يبقى مع القبول و شيء
 يفسد «فيلزم تركيبها» هذا خلف .

«ولقائل ان يمنع ان فساد الجوهر بدون فساد الصورة غير معقول
 لجواز فساده بارتفاعها^٢ عن الخارج» وذلك لا يتوقف على فساد الصورة
 على انا نقول الصورة جوهر ، مع ان فساده لا يكون بفساد صورتها اذ لا
 صورة للصورة ولو كانت لها صورة ضرباً للمثل ننقل الكلام اليها لينتهي
 الى صورة لا يكون فساده الا بارتفاعها عن الخارج وفي الحواشي القطبية
 ان اراد بالصورة ماهو جزء الجوهر فبعد تسليم ان فساد الجوهر بدون
 فساده غير معقول يكون التعرض بقوله وحينئذٍ الى آخر ضايعة للزوم
 التركيب من المقدمة المسلمة وان اراد بالصورة ماله مدخل في قوام الجوهر
 فبعد تسليم المقدمة المذكورة لا يلزم التركيب في الجوهر لجواز ان يكون
 ذلك الشيء امراً خارجاً عنه اللهم اذا نقل الكلام الى الجوهر ونقول فساده
 يقتضى ان يكون فيه شيء يقبل الفساد وحينئذٍ يكون التعرض للثاني ضايعة

١ - زى وزه : والفاقد لا يبنى

٣٠ - زى وزه : بارتفاعه .

واقول فيه نظر لان الثانى دليل آخر مستأنف لانه تمام الاول حتى يكون ضايعاً والاولى ان يمنع اقتضاء ذلك ان يكون فيه شيء يقبل الفساد .

«وان الشيء الواحد» اى وان يمنع ان الشيء الواحد «لا تكون فيه قوة الثبات وقوة الفساد بمعنى الارتفاع^{٣١} فى الخارج» فان قوة الفساد بهذا المعنى لا يقتضى محلاً لكونه عدماً «قالوا فى ابطال التناسخ ان النفس حادثة مع حدوث البدن على معنى ان عند حدوث كل بدن لا بد وان يحدث نفس لان النفس حادثة لمامر فيتوقف حدوثها عن علتها على استعداد المادة ومادة النفس البدن، فالعلة التامة لحدوثها تتوقف على حدوث البدن الصالح لقبول النفس ، على معنى انها ينعدم بعدمه ويتحقق بتحقيقه ، والا لجاز وجودها قبل البدن ، او عدمها مع حدوثه ، وهما محالان» . و فى استحالة التالى نظر فانه غير النزاع وفى الحواشى لانه لو لم ينعدم العلة التامة بعدم البدن ولم يتحقق بتحقيقه لزم ان لا يكون العلة التامة مع البدن واذا لم يكن مع البدن فاما ان تقدمت على البدن فلزم وجودها قبل البدن وهو محال ، او تأخرت عنه فلزم عدمها مع حدوثه وفى استحالته نظر لان الواجب ان يكون كذلك بحسب هذا الفرض «وحينئذ يفيض من العلة الفاعلة نفس عند حدوثه فلو تعلقت به نفس اخرى على سبيل التناسخ كان للبدن الواحد نفسان مدبران وهو باطل لان كل احد يجد مدبر بدنه واحداً» وفيه نظر لجواز ان يكون اثنان ولا يتميز بينهما .

«وهو مبنى على حدوث النفس المبني على فساد التناسخ» فيكون دورا

«ولنختم هذه المقالة بتحقيقين^{٣٢} : الاول في امكان الوحي والنبوة» واعلم ان للانسان قوى خمسة باطنة : منها المتخيلة وهى التى من شأنها تركيب الصورة وتفصيلها مثل انسان ذى رأسين او عديم الراس ، والاخرى الحس المشترك وهى التى ترسم فيها صور جميع المحسوسات على سبيل المشاهدة وان هذه الصورة قدير د عليها من خارج كما يشاهد الاشياء الموجودة فى الخارج وقدير د عليها من داخل كالاىاء التى يراها النائمون والمحررون فانها ليست مأخوذة من الموجودات الخارجية بل يرد عليها من المتخيلة وان المانع من انتفاء ذلك الورود اما انتقاش الحس المشترك بالصورة الواردة عليها من الخارج لانها حينئذ لم يتسع لهذه الصور وهذا مانع عائد الى القابل واما ان النفس الوهم استخدمت المتخيلة فلم يتفرغ لافعال نفسها خاصة وهذا مانع عائد الى الفاعل فلو وجد المانعان معاً لم يحصل الانتقاش اصلاً ، ولو زال احدهما كما فى حالة النوم التى سكن فيها المانع الاول ، او فى حالة المرض التى سكن فيها المانع الثانى ، لاشتغال النفس حينئذ بتدبير البدن فربما تسلط التخيل على الحس المشترك تلوح فيها الصور المحسوسة مشاهدة وان جميع الامور الكاينة فى العالم مما تحقق او سيحقق او هو متحقق فى الحال مرتسمة فى المبادئ العالية من العقول المجردة والنفوس الفلكية، لكونها عالمة بجميعها ضرورة انها اسباب لهذه الامور اما العقول فعلى الوجه الكلى واما النفوس فعلى الوجه الجزئى على رأى المشائين و على الوجهين جميعا على رأى الشيخ ، وان النفوس الناطقة يمكنها ان يتصل بتلك

المبادئ المفارقة وينتقش بالصور المرتسمة فيها .

إذا عرفت هذا فاعلم ايضا انه يمكن وجود نفس قوية الجوهر كاملة القوة وافية بالجوانب المتحازية بحيث لا يكون اشتغالها بتدبير البدن مانعا من الاتصال بتلك المبادئ ويمكن ايضا ان يكون القوة المتخيلة قوية بحيث يقدر على استخلاص الحس المشترك عن تعليقات الحواس الظاهرة اى عن الصور الواردة عليها منها وإذا كان كذلك فلا يبعد لمثل هذه النفوس ان يتصل حالة اليقظة بتلك المبادئ العالية ويدرك ما رسم فيها من المعانيات وإذا دركت النفس تلك الامور المرتسمة فيها على وجه كل فتحاكى المتخيلة تلك المعانى الكلية المنطبعة فيها بصور جزئية مناسبة لها لان المتخيلة من شأنها محاكاة الامور، ثم ان تلك الصور الجزئية ينحدر من المتخيلة الى الحس المشترك فتصير مشاهدة لصفاء الحس المشترك فربما شاهدنا مثالا يخاطبه بكلام يلهمه من احواله اوسمع كلاما محصل النظم من هاتف وان لم يشاهده كما يحكى من الانبياء عليهم السلام من مشاهدة صور الملائك واستماع كلامهم وربما يكون فى اجل احوال الزينة وهو ما يعبر عنه بمشاهدة وجه الكريم واستماع كلامه من غير واسطة والى ما ذكرنا اشار بقوله :

«لما كان للانسان القوة المتخيلة» وهى التى فى البطن الاوسط من

الدماغ وشأنها تركيب الصور والمعانى.

«وقوة الحس المشترك» وهى التى فى مقدم التجويف الاول من الدماغ

ويجتمع عنده صور جميع المحسوسات «فلا يبعد وجود نفس قوية يتصل بالعقول والنفوس الفلكية وتدرک ما عندهما من المعانيات على وجه كلى

فتحاكيها المتخيلة بصور جزئية مناسبة لها» كمحاكات الخيرات والفضائل بصور جميلة ومحاكات الشرو والردائل باضدادها «ثم ينزل منها الى الحس المشترك فتصير مشاهدة محسوسة لصفاء الحس المشترك لقوة النفس على استخلاصها عن تعلقات الحواس الظاهره كما يقع» اى الاستخلاص «فى حالة النوم» اى هذه الحالة «يقع فى حالة اليقظة» كما ذكرنا .

«وهو الوحي» ان كان صاحب النفس نبيا والالهام ان كان صاحبها وليا كما تقع فى حالة النوم وانما قاس هذه الحالة على تلك الحالة لان المتعارف والتسامع يشهد ان لكل احد بوقوع اطلاع النفس على الغيب فى الجملة حالة النوم بل ليس احد من الناس الا وقد جرب ذلك من نفسه على وجهه يوجهه التصديق به اللهم الا ان يكون فاسد الدماغ او نائم قوى التخيل و التذكر على ما ذكره الشيخ فى النمط العاشر من الاشارات وقوله :

«الا ان المنامات منها صادقة لهذا السبب ومنها كاذبة» اشارة الى الفرق بين الوحي وال المنام ، فان الوحي مع انه فى حالة اليقظة لا يكون الا صادقا ، بخلاف المنام فانه قديكون صادقا للسبب المذكور فى الوحي و قديكون كاذبا باحد الالوجه الثلاثة :

«اما لان النفس اذا احست» اى متوسط الالات «بصور جزئية» وبقيت مخزونة فى الخيال وهى القوة التى فى مؤخر التجويف الاول من الدماغ من شأنها حفظ الصور «فعند النوم ترسم فى الحس المشترك» وهذا السبب كثير الوجود «اولا نها» لان النفس او المتخيلة والثانى اقرب معنى «الفت صورة والفتها فعند النوم يتمثل فيه» اى فى الحس المشترك لانتقالها عن

المتخيلة عند النوم الى الخيال ثم منه الى الحس المشترك .

«اولان مزاج الدماغ» بل مزاج الروح الحاملة للقوة المتخيلة «تغير فتغير الافعال المتخيلة» بحسب تغيراته فمن مال مزاجه الى الحرارة يرى النيران و من مال مزاجه الى البرودة يرى الثلوج وعلى هذا القياس و انما حصلت هذه وامثالها فى المتخيلة عند غلبة ما يوجبها لان الكيفية التى فى موضع ربما تعدت الى المجاور له او المناسب كما يتعدى نور الشمس الى الاجسام بمعنى انه يكون سببا لحدوثه اذا خلقت الاشياء موجودة وجوداً فائضاً بامثاله على غيره والقوة المتخيلة متعلقة بالجسم المتكيف بتلك الكيفية فتأثر به تأثيراً يليق بطبعها وهى ليست بجسم حتى يقبل نفس الكيفية المختصة بالاجسام فتقبل منها ما فى طبعها قبوله على الوجه المذكور و المنامات التى يكون سببها هذه الامور لا عبرة بها بل هى اضغاث احلام «واما الوحي فلا يكون الاصادقا» فهذا هو الفرق واما سبب رؤية انصور التى يراها المرضى من المحرورين وغيرهم فلان النفس حينئذ يكون مشغولة بتدبير البدن على ما ذكرنا فلا يتفرغ لضبط المتخيلة وحينئذ يقوى سلطانها عليها فاخذت فى تلويح الصور التى من شانها ان يركبها فى الحس المشترك فيصير تلك الصور مشاهدة وما يرى حالة الخوف فمن هذا القليل ايضا فان الخوف المستولى على النفس يصددها عن الضبط فلا جرم تقوى المتخيلة على التلويح فيصير الصورة الهائلة كصورة الغول و اشباهها مرتسمة فى الحس المشترك مشاهدة .

«واما امكان النبوة فلان مجرد التصور النفساني قد يكون سببا لحدوث
 انحوادث» ويدل على ذلك وجوه : الاول ان توهم الماشى على جذع يزلقه
 اذا كان الجذع فوق فضاء ولا يزلقه اذا كان على قرار من الارض الثاني ان
 توهم الانسان قد يغير مزاجه اما على التدرج او بغتة فينبسط روحه و
 ينقبض ويحمر لونه ويصفر وقد يبلغ هذا التغير حداً يصير البدن الصحيح
 بسببه مريضاً والمريض صحيحاً الثالث قوله : «والا» اى لو لم يكن
 التصورات النفسانية سببا لحدوث الحوادث «لما امكن للنفس تدبير
 البدن» وفي الحواشى القطبية لاحاجة الى هذا اى البدن اذا كان مكبواً
 عليه ويؤكد ما سنذكره «بمجرده» اى بمجرد التصور النفسانى لكن
 الثانى باطل لان تدبيرها لمجرد التصور النفسانى فالمقدم مثله «وحيث
 اى وعلى هذا التقدير وهو كون التصور النفسانى سبباً لحدوث الحوادث
 «يكون الهيولى العنصرية مطيعة للتصور النفسانى» فى الجملة وفى الحواشى
 القطبية فيه نظر لان اللازم تأثير النفس فى الهيولى التى اتصلت بها اما
 فى غيرها فممنوع واقول : هذا النظر انما يتوجه ان لو فسر قوله حيث
 بتقدير كون تدبير النفس البدن بمجرد التصور النفسانى واما اذا فسر بالتقدير
 الذى فسرناه به فلا على ما لا يخفى ولاجل ان لا يتوجه على ما ذكره المصنف
 هذا النظر قال صاحب الحواشى فيما سبق آنفاً لاحاجة الى البدن اى الواجب
 الاختصار على التدبير ليلزم منه ظاهراً تأثيرها فى المادة المبانية الغير المتصلة
 بها لعموم التدبير حيثنذ ولقائل ان يقول التدبير الذى به فسرتم قوله و
 حيثنذ هو كون التصور النفسانى سبباً لحدوث الحوادث فى البدن لا مطلقاً

اذ هو اللازم من الدليل لا غير فاللازم منه ايضاً تأثير النفس فى الهيولى التى اتصلت بها لا غير فعلى التفسيرين لا بد وان يزداد عليه شئ ليلزم تأثير النفس فى الهيولى المبينة .

« فيجوز وجود نفس قوية نسبتها الى عالم الكون والفساد نسبة النفس الى البدن » اى كما ان البدن مطيع للنفس يكون هيولى العالم العنصرى مطيعة لتلك النفس القوية « حتى يكون تصوراتها سببا لخرق العادات فتصدر » منها فى اجسام هذا العالم خصوصا فى جسم صارا ولى بها لمناسبة تخصه مع بدنها « الامور الغريبة ^{٢٣} التى هى المعجزات » اذا كانت مقترنة بالتحدى مع عدم المعارض فاذن المعجزات مخرقة للعادة مقرون بالتحدى مع عدم المعارض ، قولنا امر يشمل القول والفعل وقولنا خارق للعادة ليخرج مالا يكون خارقا للعادة فانه لا يكون معجزاً وقولنا مقرون بالتحدى ل يتميز عن الكرامات وقولنا مع عدم المعارض ل يتميز عن السحرو نحوه الا ان المصنف لما كان كلامه فى النبوة وهى انما لا يتحقق الا بالتحدى فلا جرم لم يتعرض لهذا القيد وذكر الشيخ فى آخر النمط العاشر من الاشارات نصيحة ، وحاصلها النهى عن مذاهب المتفلسفة الذين يرون انكار ما لا يحيطون به من المعجزات والكرامات وبالجمله كل ما يكون على خلاف العادات علماً وحكمة على ان الحق فى انكار ما لم يعرف امتناعه ليس دون الحق فى الاعتراف بما لم يعلم ثبوته والامر بالاعتصام بحبل التوقف الى ان يقوم البرهان على ثبوت طرفى ذلك الشئ ، وهذا هو الحق فان الجزم بالقضية المحتملة من غير

برهان من الحماقة سواء كان في الاثبات كما يكون من العوام اوفى النفى كما يكون من المتفلسفة ، ويحتمل ان يقال ان الحق الاول اقرب الى السلامة لما انه موافق للشرايع وفيه من المصالح ما فيه بخلاف الثاني فانه مناف للشرايع وفيه من المفساد ما فيه . ونعم ما قال الشيخ في آخر تلك النصيحة : واعلم ان في الطبيعة عجائب والقوى العاليه الفعالة و القوى السافلة المنفعلة اجتماعات على غرائب ومن اراد تحقيق مقامات العارفين وكيفية ترقيعهم في تلك المقامات واسرار الايات الصادرة عنهم فعليه بالنمط التاسع والعاشر من الاشارات فان الشيخ بين جميع ذلك فيهما على وجه لم يسبقه من قبله ولم يلحقه من بعده .

«الثاني في احوال النفس بعد المفارقة، منهم من قال انها تنعدم وتعاد مع البدن بعينها»^{٣٤} ويتعلق به « ولا برهان عليه » ومنهم من قال يتوقف وجودها على البدن المعين والالما وجدت معه ويلزم من انعدامه انعدامها « وفيه نظر لانا نمنع توقف وجودها على البدن وانما يكون كذلك لو لم يكن موجودة قبل البدن ولئن سلمنا ذلك لكن قلتم بان بقائها متوقف عليه فانه شرط ولا يلزم من انتفاء الشرط المعد انعدام المعلول .

« ومنهم من قال بقدمها وامتناع قيامها بنفسها فاذا انعدم البدن يتعلق ببدن آخر وقبل هذا البدن كانت متعلقة ببدن آخر » وفيه نظر لانا لانسلم قدمها ولا نسلم انه لا يمكن ان يقوم بنفسها بدون التعلق بالبدن فان من الجائز ان يكون استكمالها متوقفا على البدن فيكون البدن آلة لكمالها

فيتعلق به فاذا زال البدن تبقى موجودة بعلة وجودها .

«ومنه من قال بحدوثها وبقائها بعد البدن» وفي الحواشي القطبية في بعض النسخ بعد العدم أي بعد عدم البدن «قائمة بنفسها ويكون لها سعادة وسببها ادراك الملائم من حيث هو ملائم وشقاوة وسببها ادراك المنافي من حيث انه منافي والملائم لها» أي للنفس «ادراك الموجودات بان يحصل لها ما يمكن ادراكه من الحق الاول وانه واجب لذاته برى عن النقائص منبع لقيضان الخير» .

«ثم يدرك ما صدر عنه على الترتيب الواقع في الوجود» وهذا كله بحسب القوة النظرية واما ما هو بحسب العملية فاليه اشار بقوله :

«ثم يحصل لها بعد ذلك التنزه عن الهيات البدنية الردية التي يوجب استغراقها» أي استغراق النفس «في مقتضيات القوى الجسمانية» كالشهوة والغضب «والغفلة عن العالم العقلي وآفتها بان يحصل لها الشعور بامكان الكمالات واكتساب المجهولات^{٣٥} من المعلومات فيشتاق اليه والاعتقادات» أي وبان يحصل لها الاعتقادات «الباطلة المنافية للحق والاخلاق المذمومة الردية البدنية» فان قيل لم لم يحصل لتلك النفوس الشعور بامكان الكمالات والاشتياق اليها قبل المفارقة فنقول : الاستغراق في شواغل البدن وعوائقه يمنعها من الشعور بامكان الكمالات والاشتياق اليها فان اشتغال النفس بالمحسوسات يمنعها من الالتفات الى المعقولات فلا يجد منها ذوقاً فلم يحصل لها اليها شوق كالعين الذي لا يشتاق الى الجماع والاصم الذي

لا يشتااق الى سماع الالحن واليه اشار بقوله :

«الان حالة التعلق بالبدن لا يحصل لها السعادة والشقاوة لاستغراقها في تدبير البدن فاذا فارقت زال العائق» اى عن السعادة و الشقاوة و هو تدبير البدن «ويثبت السعادة والشقاوة ويختلف مراتب النفوس بحسب اختلاف السعادة والشقاوة وكل ذلك» اى السعادة والشقاوة بهذا الوجه مبنى «على حدوث النفس وفساد التناسخ وقد عرفت ما فيهما قال الاستاذ اثير الحق والدين برد الله مضجعه ونحن نقول : ان النفس انما تعلقت بالبدن لتوقف كمالاتها عليه» والالما تعلقت «فاذا استكملت بواسطته وتجردت عن الهيآت البدنية الردية لم يبق لها شوق الى البدن فلا يتعلق بيدن آخر بعد خراب البدن بل يجذبها الكمال الى عالم القدس وتنخرط فى سلك الجبروت وان استكملت ولكن لم تتجرد عن الهيآت المذكورة لم يبق لها ايضا حاجة الى البدن فلا يتعلق بيدن آخر لكن تبقى بسبب الهيآت البدنية الباقية معذبة الى ان تزول لانها ليست لازمة لها فانها عرضت بسبب مباشرة الامور البدنية فتزول آخر الامر ويحصل لها السعادة الكاملة وان لم يستكمل بقيت محتاجة الى البدن فان لم يكن هيآت ردية احتمل ان تبقى قائمة بنفسها بعد البدن ويحصل لها الخلاص عن العذاب» وهو الجهل بما يجب ان يعلم «ويحتمل ان يجذبها الحاجة الى الكمال الى التعلق بيدن آخر انساني وان كان فيها هيآت ردية يحتمل ان تبقى معذبة بتلك الهيآت دائما» وان كانت عارضة بسبب مباشرة الامور لكونه غير مستكملة .

«ويحتمل ان يجذبها تلك الهيآت الى التعلق بيدن آخر حيواني» واكثر

ما في هذا البحث ظنون وحسابات لم يقيم على شيء منها برهان فلا يصح
 الاعتقاد بشيء لما مر في النصيحة المنقولة عن الشيخ بل يجب التسريح السى
 بقعة الامكان الى ان يقوم على ذلك البرهان على ما قال : «ولا يمكن الجزم
 بشيء من هذه الأمور والله اعلم بالسرائر» والامام لما ذكر في الملخص
 احوال النفس بعد المفارقة وذكر ما عليها قال وبالجملّة معرفة الاحوال بعد
 الغيبة عسرة لا يعلمها بالحقيقة الا الله سبحانه وتعالى «وليكن هذا آخر ما
 نورد في العلم الالهى وتتلوه القسم الثانى فى الطبيعى والحمد لله على الاتمام
 وصلواته على محمد ولى الاكرام» وليكن هذا آخر ما اردنا ايراده فى شرح
 هذا القسم ولواهب العقل والحياة، ومفيض العدل والخيرات،
 حمد لا تعدو ولا تحصى ، وشكر لا يحصر ولا يستقصى ،
 صلى الله على سيدنا محمد خاتم النبيين وعلى آله واصحابه الطاهرين .



شرح حكمة العين

للعامة شمس الدين محمد بن مبارك شاه بخارى

«القسم الثانى»

«فى العلم الطبيعى وفيه مقالات :»

«المقالة الاولى»

«فى احكام الجسم وما يتعلق به»

وفيهما مباحث :

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

(او به نستعين)

« القسم الثانى فى العلم الطبيعى »

« وفيه مقالات : »

« المقالة الاولى فى احكام الجسم وما يتعلق به »

اى بالجسم و فيها مباحث : المبحث الاول فى نفى الجزء الذى لا يتجزى ، و بيان امتناع تالف الجسم مما لا يتناهى ، وما يتعلق به ، و اعلم ان الحكماء ذهبوا الى ان الجسم مركب من اجزاء غير متناهية بالقوة على معنى انه لا ينتهى القسمة الى حد لا يكون قابلاً للقسمة ، بل دائماً يكون قابلاً للقسمة و ان كانت تلك الاجزاء لا يحصل بالفعل ، و مذهب جمهور المتكلمين ان كل واحد من الاجسام البسيطة مؤلف من اجزاء موجودة بالفعل متناهية ، و كل واحد من تلك الاجزاء لا يقبل القسمة بوجه ما اصلاً لا كسراً لصغره ، و لا قطعاً لصلابته ، و لا وهما لعجزه عن تمييز طرف منه عن طرف ، و انقسام الجسم اليها عندهم فى الكمية ، لا كاتقسامه فى العقل الى الهولى والصورة ، عند الحكماء ويلزمهم من تالف الجسم ذوات المقادير منها ان لا يتداخل فانها ان تداخلت فلا يحصل منها مقدار ، وقد اعترفوا به

كيف و عندهم منها المقادير والاجسام ، والذى يبطل مذهبهم وجوه :
احدها انه :

«لو وجد جزء لا يتجزى فان لم يماسه جزء آخر او ماسه وتداخلا»
اى بالكلية بان يكون لمجموعهما مقدار احدهما «لم يكن فى الوجود
ذو مقدار» لما ذكرنا «والا فالجانب الذى به يماس الاخر غير الذى لا يماس
به فينقسم» واعترض عليه بان المماس والملافة انما يكون بالنهاية بالضرورة
والنهاية عرض قائم بالمتناهى فيلزم ان يكون لذلك الجزء نهايتان لاجزءه
ان فلا يلزم الانقسام والجواب عنه ان الاشارة الى النهايتين ان كانت واحدة
لا يحصل مقدار ولا ازدياد حجم ضرورة وان لم يكن واحدة بل اثنتين فمحل
احديهما غير محل الاخرى فيلزم الانقسام الثانى قوله :

«ولانه لو وجد اجزاء لا يتجزى فالطوق العظيم من الرحى اذا قطع جزءا
فالصغير لا يقطع مثله او اكثر والالكائنات المسافة التى يقطعها الصغير مثل
التى يقطعها الكبير» على التقدير الاول «او اكثر» على التقدير الثانى «بل
اقل فينقسم وكذلك الكلام فى الفرجار ذو الشعب الثلث» اى لو وجد جزء
لا يتجزى لاستحال ان يرسم الدوائر بالفرجار ذى الشعب الثلث ، و ذلك
لانا اذا رسمنا الدوائر به فاذا قطعت الشعبة الخارجة جزءا فاما ان يقطع الشعبة
المتوسطة جزءا او اقل منه او اعظم الى آخر ما مر ذكره واعترض عليه اصحاب الجزء
باننا لانسلم ان الصغير اذا لم يقطع المثل او اكثر على تقدير قطع العظيم لزم ان
يقطع اقل بل تقف الصغير فى بعض ازمنة حركة العظيم فلا يلزم الانقسام ،
وارتكبوا القول بانفسك الرحى ولا ينفع لهم الفرض فى الحديد والالماس ،

فان قدرة الله تعالى لا يعجز عن شيء فلا بد من اقامة برهان عليه ، فنقول :
لو كان الامر كذلك مع جواز ان يكون الطوق العظيم اعظم من الصغير مراراً
كثيرة لزم ان يكون سكنات الصغير اضعاف حركاته لان بنسبة ما زادت
اجزاء مسافة العظيم على اجزاء مسافة الصغير وجب ان يزيد سكنات الصغير
على ما فيه من الحركات لكن الامر ليس كذلك والالما كانت حركات الصغير
محسوسة لكونها مغمورة في السكنات او ما كان ما يحس فيه من السكنات
اضعاف ما يحس من الحركات وذلك بخلاف الواقع الثالث قوله :

«ولان الجسم لو تركب من اجزاء لا يتجزى فعند حركته» اى حركة
الجسم «يلزم حركته» اى حركة الجزء الذى لا يتجزى «من جزء الى جزء
آخر ومحال ان يوصف بالحركة حال ما يكون ملاقيا للجزء الاول لانه لم
يسرع في الحركة «اول للجزء الثانى» لانه حينئذ اقتضت الحركة «بل حال
ما يكون على الفصل المشترك فينقسم الجزء» لان مامنه تلاقى احدهما غير
مامنه يلاقى الاخر وما تلاقى من كل واحد منهما لذلك الجزء غير ما لا يلاقيه
الرابع قوله :

«ولان الشمس اذا ارتفعت» وتوجيهه ان يقال : لو كان القول بالجزء
حقا لكانت الاجرام الفلكية والعنصرية مركبة من اجزاء لا يتجزى واذا كان
كذلك فاذا ارتفعت الشمس «جزءاً لا يتجزى فان انتقض من ظل الخشبة
المقابلة لها المفروزة^٣ في الارض جزءاً او اكثر فكان طول الظل» اى طول
الظل الذى انتقض من اول النهار الى منتصفه «مثل ارتفاع الشمس في نصف

النهار» على التقدير الاول «واكثر» على التقدير الثانى «وان انتقض اقل انقسم الجزء» الخامس قوله :

«ولان تلك الاجزاء ان لم يكن كرية» وتوجيهه ان يقال الجزء متناه وكل متناه مشكل وكل مشكل اما ان يحيط به حد وهو الكرى او حدود وهو المضلع فيكون الاجزاء اما كرية اولا فان لم يكن كرية «كان احد جانبيه غير الجانب الاخر» لانه اذا لم يكن كرية فيكون مثلثا او مربعا او خمسا او غير ذلك من الاشكال الكثيرة الاضلاع وحينئذ كان جانب الزاوية منه غير جانب الضلع وقل فيلزم الانقسام .

«وان كانت كرية فعند انضمام بعضها الى بعض يحدث قرج خالية كل واحد منها اقل من الجزء» واذا وجد شىء اقل من الجزء يلزم انقسامه .
«لا يقال النقطة موجودة لانها طرف الخط الذى هو طرف السطح الذى هو طرف الجسم الموجود وطرف الموجود موجود فمحلها غير منقسم والا لزم انقسامها لان الحال فى احد جزئيه غير الحال فى الاخر» واذا كان محلها غير منقسم يلزم وجود شىء متحيز غير منقسم وهو الجزء الذى لا يتجزى وقوله :

«ولان الحركة الحاضرة غير منقسمة» حجة اخرى للمثبتين وتوجيهها ان يقال : الجزء موجود لان الحركة موجودة وهى تنقسم الى ماض ومستقبل والحركة الماضيه والمستقبله معدومتان فالحركة الموجودة هى الحاضرة و هى غير منقسمة «والالكانت اجزائها غير مجتمعة لان شان اجزاء الحركة ذلك فلا يكون الحاضرة حاضرا» لكون بعض اجزائه ماضيا وبعضها مستقبلا

هذا خلف واذا لم يكن الحركة الحاضرة منقسمة .

«فالمسافة التي تقع عليها الحركة غير منقسمة» وفي الحواشي القطبية
اي في الطول لانه اللازم من الدليل فلا يلزم الجزء اذن الا اذا بين عدم
انقسامه في العرض والعمق ايضا ويبانه على نحو مامر «والالكات الحركة
الى نصفها الحركة الى كلها» فيلزم انقسام تلك الحركة الحاضرة وهو محال
لئلا يمتد واذا لم يكن المسافة التي يقع عليها الحركة منقسمة يلزم وجود
الجزء وهو المطلوب .

«لانا نقول لانسلم ان طرف الموجود موجود فان الاطراف امور موهومة
لا هوية لها ولا تميز لها في الاعيان» وفي الحواشي القطبية ان هذا المنع
لا يناسب مذهب الحكيم لان الاطراف موجودة عندهم وقال الفاضل الشارح:
ان الاطراف من انواع الكم المتصل الموجود فكيف يكون معدومة ، و
نظر لان النقطة طرف وليست من انواع الكم المتصل والكلام فيها لا في
الخط والسطح الذين هما من انواعه . والحق ان طرف المقدار لو لم يكن
موجوداً لم يكن ذلك المقدار متناهي فلا بد ان ينقطع المقدار المتناهي في
ذهابه عند شيء فذلك الشيء هو طرفه ، والفقه فيه انه ان اريد بالطرف مابه
ينتهي المقدار فهو لا محالة موجود ذو وضع كالمقدار وان اريد به فناء
المقدار وفنائه هو امر عدمي لكن ليس عدماً محضاً بل عدم بعد وجود ما ولا شك
ان فناء المقدار وفنائه انما يكون عند شيء هو اما ان يكون مقداراً او لم يكن
مقداراً فذلك هو الطرف بالحقيقة فاذا ان اطراف المقادير المتناهية موجودة
بلارية .

«ولئن سلمنا ذلك لكن لانسلم انقسامه بانقسام محلها وانما ينقسم ان لو كان حلولها حلول السريان وهو ممنوع» لان طرف الخط لا يقوم بالخط حلول السريان وفي الحواشي القطبية ان حلول السريان في الشيء قدنعني كون الحال محتاجا في وجوده الى المحل وحلول النقطة في المحل بالمعنى الثاني ولايلزم من هذا انقسامها بانقسام محلها .

«واما انقسام الحركة الحاضرة فان اريد به الانقسام الوهمي فلانسلم ان اجزاءها لا يجتمع وان اريد به الانقسام بالفعل فلايلزم من عدمه وجود الجزء لجواز كونها منقسمة بالقسمة الوهمية او الفرضيه» واعلم ان تقسيم الحركة الى الماضي والحال والمستقبل غير صحيح لان الحال حد مشترك هو نهاية الماضي وبداية المستقبل والحدود المشتركة بين المقادير لا يكون اجزاء لها اذ لو كانت اجزاء للمقادير التي هي فصولها لكانت المنقسمة الى قسمين الى ثلاثة اقسام ، والقسمة الى ثلاثة اقسام قسمة الى اربعة اقسام ، والقسمة الى اربعة اقسام ، قسمة الى خمسة اقسام ، هذا خلف بل هي موجودات مغايرة لماهي حدودها بالنوع وايضا لايلزم من عدم الحركة الماضية والمستقبلية في الحال عدمها مطلقا ولايلزم من عدم الحركة الحاضرة في الماضي والمستقبل عدمها مطلقا فالحركة الماضية لها وجود في الزمان الماضي والحركة المستقبلية لها وجود في الزمان المستقبل وقوله: «وعلم منه امتناع تركيب الجسم من اجزاء لا يتجزى غير متناهية» اشارة الى بطلان مذهب النظام من متكلمي المعتزلة فانهم يقولون : ان الجسم البسيط مركب من اجزاء لا يتجزى غير متناهية موجودة بالفعل

والذى يدل على بطلان تركيب الجسم البسيط من اجزاء غير متناهية سواء كانت تلك الاجزاء ممكنة الانقسام او متمتعة بالانقسام وجهان والى الوجه الاول اشار بقوله :

«ولانه لو تألف» اى الجسم المتناهى «من اجزاء غير متناهية لكان قطعه بالحركة فى زمان متناه قطعاً لاجزاء غير متناهية» لان المتحرك على المسافة لا يتمكن من قطعها الا بعد قطع نصفها ولا يتمكن من قطع نصفها الا بعد قطع نصف نصفها واذا كانت الاجزاء غير متناهية وقطع الاكثر بعد الاقل امتنع قطع تلك المسافة الا فى ازمة غير متناهية لكن هذا ليس كذلك لاننا نرى عياناً قطع مسافات كثيرة فى زمان متناه واعلم ان قطع اجزاء غير متناهية فى زمان متناه انما يكون محالاً لو لم يكن الزمان ايضا متناهماً من اجزاء غير متناهية واما اذا كان على ما ذهبوا اليه فلا فاعلم ذلك والى الوجه الثانى اشار بقوله :

«ولكان تأليفها مفيداً لوجود ابعاد غير متناهية» وذلك لان كل عدد متناه من الكثرة اذا اخذ مؤلفاً فان لم يكن حجم ذلك المجموع ازيد من حجم الواحد لم يكن التأليف مفيداً لوجود ابعاد غير متناهية وذلك لان كل عدد متناه من الكثرة اذا اخذ مؤلفاً فان لم يكن حجم ذلك المجموع ازيد من حجم الواحد لم يكن التأليف مفيداً للمقدار لان الحجم لا يزاد به و ان كان التأليف مفيداً للمقدار يزاد بزيادته فاذا كانت الاجزاء المؤلفة غير متناهية كان مقدار الجسم غير متناه وفيه نظر لان ذلك انما يلزم لو لم يقل الخصم بالتداخل او قال بحصول البعد من الاجزاء المتناهية وانما تعرض لذلك

لان من الاحتمالات تالف الجسم البسيط من اجزاء غير متناهية ممكنة الانقسام موجودة بالفعل وان لم يذهب اليه ذاهب، فذكر ان تالف الجسم المتناهى من اجزاء غير متناهية ممتنع سواء كانت الاجزاء ممتنعة الانقسام، وممكنة الانقسام ليلزم من ذلك مع امتناع تركبه من اجزاء متناهية ممتنعة الانقسام صحة قوله :

«فعلم ان الجسم ليس فيه اجزاء بالفعل بل هو متصل واحد فى نفسه كما هو عند الحس» كما ذهب اليه جمهور الحكماء «والاسباب السوجبة للقسمة اما الفك او الوهم او اختلاف عرضين» لان الانفصال اما ان يكون مؤديا الى الافتراق او لا يكون والثانى اما ان يكون فى الخارج او فى الوهم والاول ما بالفك والقطع والثانى ما باختلاف عرضين والثالث ما بالوهم لا يقال لا يلزم من ذلك اتصاله فى نفسه وانما يلزم ان لو كانت الاحتمالات منحصرة فى هذه الاربعة وهو ممنوع لجواز تألفه من اجزاء متناهية ممكنة الانقسام لانا نقول : الاحتمالات منحصرة فى الستة : لان الجسم البسيط قابل للانفصال فلا يخلو اما ان يكون المفاصل حاصلة فيه بالفعل او لم يكن والاول اما ان يكون تلك المفاصل متناهية او غير متناهية وعلى التقديرين اما ان يكون ممتنعة الانقسام او ممكنة الانقسام والثانى اما ان يكون قابلا للانقسامات متناهية او غير متناهية فذكر المصنف ههنا بطلان الاحتمال الاول وهو تالف الجسم من اجزاء لا يتجزى متناهية كما ذهب اليه جمهور المتكلمين ، والثالث وهو تألفه من اجزاء لا يتجزى غير متناهية كما ذهب اليه النظام، والرابع وهو تألفه من اجزاء غير متناهية ممكنة الانقسام، والخامس

وهو كون الجسم المتصل قابلاً لا تقسامات متناهية كما ذهب اليه الشهرستاني
واليه اشار بقوله : «ولا ينتهى» اى الجسم الذى هو متصل فى نفسه «فى
القسمه الى حد لا ينقسم» والالزم القول بالجزء الذى لا يتجزى وقد
ابطلناه وذكر فى الالهى بطلان الاحتمال الثانى وهو تألفه من اجزاء متناهية
ممكنة الاتقسام كما ذهب اليه ذيقرطيس فتعين حقيه السادس و هو كون
الجسم المتصل قابلاً لا تقسامات غير متناهية واليه اشار بقوله :

«بل هو» اى الجسم المتصل فى نفسه كما عند الحس «قابل للقسمه الى
غير النهاية نعم القسمه الانفكاكية ربما تقف لمانع» كالصغر و الصلابه
«دون الوهميه» لا يقال: الاحتمال الثانى ينقسم الى احتمالين : احدهما كون
تلك الاجزاء المتناهية الممكنة الاتقسام متحدة الحقيقه والثانى كونها
مختلفه الحقيقه «والذى ذكر فى الالهى يدل على بطلان الاول منهما دون
الثانى فلا بد من ابطاله ايضاً ليتعين مذهب اليه الحكماء لا نأقول: لاحتمال
لا احتمال الثانى منهما لانه اذا كانت تلك الاجزاء مختلفه الحقيقه لم يكن
الجسم المتألف منها بسيطاً والكلام فى الجسم البسيط وفيه نظر واذا ثبت
ان الجسم البسيط فى نفسه متصل واحد فاذا انفصل فالتقابل للانفصال ليس
هو الاتصال لانه لا يبقى مع الانفصال والتقابل يبقى مع المقبول فهو شئ
آخر كان عند الاتصال قابلاً له ثم عند الانفصال صار قابلاً له وهو الهولى
والافلاك وان لم يقبل الانفصال بالفعل لكن طبيعه الجسميه واحده فاذا
افتقر البعض الى الهولى افتقر الكل اليها فاذا الجسم عنصريا كان اوفلكيا
مركب من الهولى والصورة اذا تحقق ذلك فنقول :

«الهيولى لا مقدار لها فى ذاتها والالما قبلت الا ما يطابقها» اى من المقدار لكنها يقبل ما لا يطابقها بناء على ثبوت التخلخل والتكاثف الحقيقين واذالم يكن لها مقدار فى ذاتها يكون نسبتها الى جميع المقادير على السوية وفى الحواشى القطبية هذا انما يدل على انها لا مقدار خاصاً لها واما نفس المقدار فلا والذى يدل على انها لا مقدار خاصاً لها انها لو كانت كذلك كانت متصلة لذاتها ولزم احتياجها الى هيولى اخرى لقبولها وهكذا الى غير النهاية وهو محال . «لكن المقدار يعدها لقبول الانقسام» وان لم يبق عند حصول الانقسام كالحركة فانها تعد الجسم لحصوله فى المكان وان لم يبق عند حصوله فيه فاذن الهيولى يقبل القسمة بواسطة المقدار و قد مر ذلك فى الالهى وقوله :

«وانقسامها لا يقتضى ان يكون لها هيولى اخرى لكونها غير متصلة بذاتها» اشارة الى جواب سؤال مقدر وهوان يقال لو كان الجسم بعد اتصاله محوجاً الى هيولى لكان انقسام الهيولى بعد اتصالها محوجاً الى هيولى اخرى ويتسلسل والجواب ان انقسام المتصل بذاته محوج الى هيولى والهيولى غير متصلة بذاتها بل بسبب الصورة فلا يقتضى انقسامها ان يكون لها هيولى اخرى .

«المبحث الثاني»

فى ان كل جسم فله شكل طبيعى وحيز طبيعى

قال «و لكل^{٣٧} جسم شكل^{٣٨} طبيعى وحيز طبيعى» وفيه نظر لان الحيز و المكان مترادفان عند الحكماء و ليس لكل جسم مكان اذ لا مكان للمحدود ، لذلك قال الشيخ فى الاشارات : انك لتعلم ان الجسم اذا خلى و طباعه ولم يعرض له من خارج تأثير غريب لم يكن له بدمن موضع معين وشكل معين ولم يقل كل جسم اللهم الا فسر الحيز بغير ما فسر به المكان او فسر الحيز و المكان بماله الوضع لذاته وللحاصل فيه بسببه اعنى الوضع بمعنى قبول الاشارة الحسية او البعد المساوى للمتمكن والمتحيز الى غير ذلك «لانه لو فرض مجردا عن العوارض المفارقة يلزمه شكل وحيز بالضرورة ولا نعنى بالطبيعى الا ذلك» وهو ظاهر .

«والشكل الطبيعى للبسيط» وهو الذى ليس فيه اختلاف طبائع «الكرة» وصوابه الكرى لان الكرة هو المشكل لا الشكل ويمكن ان يكون تقديره الشكل الكرة^{٣٩} فحذف المضاف واقام المضاف اليه مقامه ، وذلك لان طبيعة الجسم البسيط اى قواه طبيعة واحدة والطبيعة الواحدة فى

٣٧- زى وزا : كل جسم فله .

٣٨- چاپى : مكان طبيعى .

٣٩- زى وزا : شكل الكرة .

المادة الواحدة لاتفعل الافعلا واحدا ويلزم من هذا ان يكون كريا واليه اشار بقوله :

«لان غير الكرة» كالمثلث والمربع وغيرهما من المضلعات لاشتمالها على الخطوط والزوايا «مختلف الهيئات فتخصيص احد جوانبه بهيئة دون اخرى ترجيح بلا مرجح» فان قيل : لو وجب ذلك فمابال اجزاء الارض ليست مستديرة مع انها بسيطة ، اجيب عنه بان استدارتها زائلة بالقسر و يوستها مانعة من العود اليها فان قيل : القول بذلك يقتضى ان يكون طبيعة واحدة مقتضية لشيء ولما يمنع من حصول ذلك الشيء وهو محال ، اجيب عنه بانكم ان اردتم ان ذلك مستحيل مطلقا فهو ممنوع وان اردتم بالذات فهو مسلم لكن المنع من حصول ذلك الشيء انما وقع ههنا بالعرض فان الطبيعة اقتضت بالذات شكلا واقتضت كيفية حافظة للشكل واقتضاءها تلك الكيفية لا ينافى اقتضاءها الشكل بل هو مؤكدا له ، لو خليت و طبيعتها لكونها حافظة له فلم يكن الطبيعة مقتضية لشيء ولما يمنع من حصول ذلك الشيء بالذات لكن القاسر لما ازال الشكل ولم يزل الكيفية صارت الكيفية حافظة للشكل القسرى فهي مانعة عن العود الى الشكل الطبيعى بالعرض و انما عرض ذلك اى المنع عن العود لزوال اجزاء الارض الى الحالة الطبيعية من وجه وبقائها عليها من وجه .

«وليس لجسم واحد حيزان طبيعيان لانه ان حصل فى احدهما كان الاخر متروكا بالطبع وان لم يحصل فى شيء منهما» لقاسر فاذا ارتفع القاسر «امتنع ان يتوجه فى حالة واحدة اليهما بل الى احدهما فقط فيكون الاخر

ايضاً متروكا بالطبع» وقد فرضنا ان كل واحد منهما له حيز طبيعي هذا خلف . و هذا في البسيط ، واما المركب فلما لم يكن له مكان يختص به في اصل الابداع لان التركيب امر يعرض بعد الابداع ، و ايجاد مكان على سبيل الابداع ، قبل التركيب يطلبه المركب اذا حصل يقتضى وجود الخلاء حالة الابداع وهو محال ، فامكنة المركبات هي امكنة البسائط بعينها ، و اذا كان كذلك فالجسم المركب اما ان يكون احد بسائطه غالباً على الباقية بالاطلاق ، اولا فان كان غالباً فمكان ذلك المركب هو المكان الذى يقتضيه ذلك البسيط الغالب ، وان لم يكن فى بسائطه ما هو الغالب بالاطلاق فلا يخلو اما ان يكون الاجزاء التى امكنتها فى جهة واحدة غالبية على الباقية ، اولا وحينئذ يكون تلك الاجزاء معاً غالبية بحسب طلب جهة المكان اولا يكون كذلك ، بل تساوت فيه مقادير القوى ، وعلى الاول يكون مكانه ما يقتضيه الغالب فيه بحسب طلب جهة مكانه ، مثلاً اذا كانت الاجزاء النارية والهوائية معاً غالبتين على الباقيتين كان من الواجب ان يكون مكان المركب مكان احدهما ، وعلى الثانى يكون مكانه المكان الذى اتفق فيه تركيبه و اليه اشار بقوله :

«والحيز الطبيعى للمركب حيز البسيط الغالب فيه» اما مطلقا و اما بحسب مكانه «او ما يتفق» اى والحيز الذى يتفق «تركيبه فيه عند استواء المجاذبات^{٤٠}» اى عند استواء مجاذبات بسائطه التى فيه المكان الذى اتفق وجوده فيه فان ذلك يقتضى بقاءه ثمة والتقسيم غير حاصر لخروج ما يكون جزءاه اللذان مكانا هما فى جهتين غالبين كالارض والنار .

«المبحث الثالث في المكان»

قال : «والمكان ما يتمكن فيه الجسم» وفي الحواشي القطبية قيل المكان هو السطح مطلقا لان الفلك الاعلى متحرك فله مكان وليس سوى سطح المحوى ولللك الاوسط مكانان سطح الحاوى و سطح المحموى وما يقال: من ان الجسم الواحد له مكان واحد محمول على جهة واحدة وما فيه غير خاف عليك ، واعلم ان للمكان امارات اربعة باتفاق الجمهور : الاول ان ينسب اليه الجسم بلفظ في وما في معناها من الالفاظ الدالة على الظرفية من اى لغة واليه اشار بقوله والمكان ما يتمكن فيه الجسم ، الثاني صحة انتقال الجسم عنه الى غيره واليه اشار بقوله :

«ولا يكون نفس التمكن^{٤١} فيه مانعا من الانتقال منه» فان قيل من الاجسام ما لا يصح عليه الانتقال كالافلاك قلنا نفس التمكن لا يمنع من انتقالها بل امتناع انتقالها بسبب آخر كصورة نوعية او غيرها لالانها اجسام متمكنة، الثالث استحالة حصول جسمين فيه، الرابع اختلاف المكان بالجهات مثل فوق واسفل والغرض من ذكر الامارات ان المتنازعين في ماهية المكان اوفى مفهوم اسمه ان لم يسلم احدهما للآخر علامة تصحيح قاعدته بحجة فان الاصطلاحات لا يناقش فيها ويصير ذلك خلافا لغويا لا حقيقيا وان اُصطلح

٤٠- چاپی وزا : المحاذيات .

٤١- چاپی وزه : المتمكن .

بعض الناس على ان المكان ما يستقر عليه الجسم مثلاً ليس لاحد ان يمنعه عن هذا الاصطلاح .

«ولا يجوز ان يكون» اى المكان «معدوما لكونه مشاراً اليه» لانناشير الى هذا الحيز وذلك الحيز ولا شىء من المعدوم بمشار اليه «فهو اذن موجود وليس» اى المكان «خلاء لانه^{٤٢}» اى الخلاء «محال» واعلم ان القائلين فرقتان : فرقة تزعم انه لا شىء محض ولهذا قال الامام : هو ان يوجد جسمان لا يتلاقيان ولا يوجد بينهما ما تلاقى واحدا منهما ، وفرقة تزعم انه مقدار مجرد عن المادة من شأنه ان يشغله الاجسام بالحصول فيه ، فلولم يكن الخلاء محال بل كان خلاء كان اعدما محضاً او مقداراً مجرداً على ما قال :

«والالكان عدماً محضاً او مقداراً مجرداً» اى عن المادة «والاول محال» لانه لو كان خلاء لكان قابلاً للزيادة والنقصان ضرورة ان الخلاء بين الجدارين اقل من الخلاء بين المدينتين ومساو للخلاء بين الجدارين الاخرين بعد احدهما عن الاخر مساو للملاولين واذا كان كذلك لا يكون عدماً محضاً والمراد من قوله «لكونه قابلاً للزيادة والنقصان» ما ذكرناه لانه قابل للزيادة والنقصان فى نفس الامر «وكذا^{٤٣} الثانى» اى محال «لنامر» من استحالة انفكاك الصورة عن الهيولى هكذا فى الحواشى القطبية وفيه نظر بل ذلك اشارة الى ما قال بعد ذكره تناهى الابعاد والمقدار لا يوجد مفارقاً عن المادة والالكان غنيا بذاته عنها فلا يحصل فيها البتة و لوجهين

٤٢- مت وچاى : باسقاط لانه محال .

٤٣- مت وزد : وكذلك .

آخرين والى الاول منهما اشار بقوله :

«ولان البعد المجرد لو كان موجوداً لكان متناهيًا» لوجوب تناهى الابعاد «فيلزمه شكل فى الوجود» اى فى الوجود الخارجى لافى الوجود الذهنى لامكان تصوره غير متناه وفى الحواشى القطبية : الشكل هى هيئة يحيط به نهاية واحدة واكثر من جهة احاطتها به وهى لايمكن ان يحصل الامتداد الابعاد كونه متائياً لان ينفعل ويكون فيه قوة الانفعال التى من لواحق المادة وهو خلاف المقدر ، واقول : انما قال من جهة احاطتها به احترازاً عن غيره من الكيفيات فان السواد مثلاً يصدق عليه انه هيئة يحيط به نهاية واحدة لكن لا من جهة احاطتها به لان معناه ان علة حصول تلك الهيئة انما يكون احاطة الحد او الحدود بالجسم وفى ان الانفعال اى انفعال كان من لواحق المادة نظر ، لان الثابت بالدليل هو ان الانفعال المخصوص الذى يكون بالانفصال الانفكاكى من لواحق المادة لاغير^١ ، والجسم قد يختلف اشكاله من غير انفصال كاشكال الشمعة المتبدلة بحسب التشكيلات والتشكلات المختلفة .

«ولا يجوز ان يكون ذلك» اى لزوم الشكل «لنفس المقدار والالكان لكل مقدار ذلك الشكل» وهو ظاهر وبطلان اللازم يدل على بطلان الملزوم وفى الحواشى القطبية والالكان الفاعل قابلاً ولكان المقدار المجرد قابلاً للفصل وفيه نظر لما ذكرنا من ان الجسم قد يختلف اشكاله من غير انفصال . «ولالسبب من خارج والالكان المقدار المجرد قابلاً للفصل والوصل» وكل ما كان كذلك كان مادياً فالمجرد عن المادى يكون مادياً هذا خلف،

وفيه نظر ذكرناه آنفا .

«ولا للمادة لانا فرضناه مجردا عنهما» والى الثانى من الوجهين .
الاخيرين ، اشار بقوله :

«ولانه لو كان مجردا لامتنع»^{٤٤} ان يحصل فيه الجسم لامتناع اجتماع
البعدين فى مادة واحدة» لاستلزامه عدم الامتياز بين ذينك البعدين «لان
اختلاف افراد الطبيعة الواحدة باختلاف المواد» وهذه المقدمة ممنوعة
عند القائل بالبعد المجرد لاختلاف افراد البعد عنده من غير مادة .

«لا يقال» لو امتنع الخلاء لكان العالم كله ملاء ولو كان كذلك لامتنع
ان يتحرك الجسم من مكان الى مكان لانه «اذا تحرك جسم امتنع ان ينتقل
انى مكان مملو والالكان الجسم الذى فيه ان انتقل الى مكانه لزم الدور»
لانه حينئذ يتوقف حركة كل منهما عن مكانه على حركة الاخر عن مكانه
وذلك دور محال وفى الحواشى القطبية وفيه نظر لانه لو كان الدور واجبا
حينئذ لامتنع ان يتحرك كل واحد من الماء والسمة الى مكان الاخرى و
ليس كذلك لانا نشهد ان كلا منهما يتحرك الى مكان صاحبه .

«او الى مكان آخر فيلزم من حركة ذلك الجسم حركة جميع الاجسام»^{٤٥}
بل الى مكان خال» وهو خلاف المقدر لا يقال هي هنا قسم آخر وهو ان لا ينتقل
الجسم الذى فى ذلك المكان لان الانتقال يستلزم اجتماع جسمين فى مكان
واحد وذلك يستلزم تداخل الاجسام وهو يدهى الاستحالة ولهذا لم

٤٤- زى وزا : امتنع .

٤٥- زى وزا : العالم .

يتعرض لهذا القسم وايضاً لو كان وجود الخلاء ممتنعاً لم يقع الخلاء عند رفعنا دفعة باطن اصبعنا المماس لجسم امس بحيث لا يتخللها ثالث والثانى باطل لان عند ذلك ينتقل الجسم كالهواء اليه من الاطراف فحال كونه على الطرف يكون الوسط خالياً واليه اشار بقوله :

«ولانا اذا رفعنا باطن^{٤٦} اصبعنا المماس لجسم امس بحيث لا يتخللها ثالث دفعة فانه تقع الخلاء لان الجسم» كالهواء مثلاً «انما ينتقل اليه من الاطراف فحال كونه على الطرف يكون الوسط خالياً . لانا نقول : اما الاول فلا يلزم منه حركة جميع الاجسام ان يحرك ذلك الجسم الى مكان آخر بل يتكاثف ما قدامه» اى الجسم الذى قدامه بمعنى انه يزول عنه ذلك المقدار العظيم ويحصل فيه مقدار اصغر لان المقدار زائد على ذات الجسم فيجوز ان يزول مقدار ويحصل فيه عقيبه مقدار آخر اصغر او ازيد لما بينا ان المادة لا مقدار لها بحسب الذات «ويتخلخل ما خلفه» اى الجسم الذى خلفه بمعنى انه يزول عنه ذلك المقدار الذى كان فيه ويحصل فيه عقيبه مقدار اعظم . لا يقال : تخلخل الجسم الذى خلفه انما يصح اذا كان الجسم المنتقل الى مكانه اصغر مقدراً منه واما اذا كان مساوياً او اعظم مقدراً فلا لانه اذا كان مساوياً فلا حاجة الى التخلخل ولا الى التكاثف لكون الجسم المنتقل الى مكانه شاعلاً له كما كان هو شاعلاً له واذا كان اعظم فلا بد من ان يتكاثف ما خلفه قدر ما يسع فيه ذلك الجسم لانا نقول : تخلخل ما خلفه انما هو لملى مكان الجسم الذى تحرك اولاً لالامر يرجع الى مكان الجسم

الآخر الذى انتقل الجسم المفروض اولا الى مكانه وكأنه اشارة الى جواب سؤال مقدر هو ان يقال : الشك وان اندفع من هذا الجانب لكن توجه من الجانب الآخر ، وذلك لان مكان الجسم الذى تحرك اولا ان لم ينتقل اليه جسم آخر لزم الخلاء وان انتقل اليه جسم آخر عاد الكلام الى مكانه فيلزم حركة جميع الاجسام ، والجواب لانسلم انه لو لم ينتقل اليه جسم آخر لزم الخلاء لجواز ان يتخلخل الجسم الذى هو خلف الجسم الذى تحرك ثانياً والاصوب ان يقال : لانسلم انه اذا تحرك جسم امتنع ان ينتقل الى مكان مملو قوله لان الجسم الذى فيه ان انتقل لزم الدور او حركة جميع الاجسام وان لم ينتقل لزم تداخل الجسمين قلنا لانسلم لجواز ان يتكاثف الجسم الذى فيه وهو الجسم الذى قدامه فلم يلزم التداخل و يتخلخل الجسم الذى خلفه فلم يبق مكان الجسم المتحرك خاليا وقوله «لان المادة» قابله للمقادير المختلفة . لما مر فيجوز ان يخلع مقداراً اكبر ويلبس اصغر وبالعكس ، اشارة الى تعليل صحة التخلخل والتكاثف .

«واما الثانى فان اردتم بالدفع الان فلانسلم وقوع الحركة فيه وان اردتم بها الزمان الحاضر ففيه» اى ففى الزمان الذى يتحرك فيه الاصبع الى فوق «يتحرك الجسم من الطرف الى الوسط فلا يقع الخلاء» وهو ظاهر.

«ومن العلامات الدالة على امتناع الخلاء الاناء الضيق الرأس الذى فى اسفله ثقبه ضيقة وقد ملئ ماء فان فتح رأسه نزل الماء وان سد لم ينزل» لتلايقع الخلاء «والانبوبة اذا وضع احد طرفيها فى الماء ومص صعد الماء» فيه قال لخروج الهواء ، ومن البين انه ليس من شأن الماء الصعود فيكون

ذلك لكون سطح الهواء ملازم سطح الماء فاذا مص الهواء انجذب فانجذب معه الماء «وارتفاع اللحم في المحجمة» عند المص لاعلة له الا تلازم السطوح قيل لو كان ارتفاع اللحم في المحجمة لاجل استحالة الخلاء لكان ارتفاع الحجر والحديد واجبا اذا وضعت عليه المحجمة ومصت ويمكن الاعتذار عنه بما فيه وهن والحق ان هذه من قبيل الاقتناعيات لا من البرهانيات .

«وانكسار القارورة التي ادخلنا رأس انبوبة داخلها واحكمنا الخلل التي في عنقها بشيء الى داخل ان جذبنا الانبوبة الى فوق بحيث لا يدخلها الهواء» وانما انكسرت لامتناع الخلاء «والى خارج ان ادخلناها فيها» اي بحيث لا يخرج عنه الماء وانما انكسرت الى خارج لان الاناء كان مملواً بالماء فاذا ادخلنا الانبوبة لا يخطر لها فانسقت الى خارج وفي هذه العلامات نظر لجواز ان يكون سببها غير امتناع الخلاء .

«ولما بطل الخلاء فالمكان هو السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوى» وهذا مذهب ارسطو وقيل : المكان ما يمنع الشيء من النزول وهو المشهور المتعارف بين الناس فانهم يجعلون الارض مكانا للحيوان لا الهواء المحيط به ، لا يقال : لا يلزم من عدم كون المكان خلاء ان يكون المكان هو السطح لجواز ان يكون هيولى الجسم اوصورته او النفس كما ذهب الى كل واحد منها قوم او يكون بعداً يساوى اقطار الجسم كما ثقل من افلاطون . لانا نقول : الامارات المذكورة تدل على عدم كون المكان احداً الثلاثة ، واما البعد فلا يخلو اما ان يكون قائماً بمادة ، او قائماً بلامادة ، والاول يستحيل ان يكون مكاناً

لأن نفوذ الجسم فيه يستلزم التداخل المحال ، والثاني هو البعد المجرد عن المادة وقد ابطلناه ، واعلم ان القائل به فرقان : منهم من يقول بجواز خلوه عن الجسم ، ومنهم من يقول بعدم جوازه والفرق بين هذا المذهب وبين مذهب القائلين بانه لا خلاء ان اصحاب هذا الراى يرون ان بين طرفى الكوز مثلاً بعداً يدل حله بعد الماء وانه بحيث لو خرج الماء منه و لم يدخل فيه جسم آخر ، لبقى البعد بين جوانبه فارغاً لكن خروج الجسم عنه من غير ان يخلفه جسم آخر عندهم محال ، واما القائل باستحالة الخلاء فلا يقول : ان بين طرفى الاناء بعداً مغايراً لبعد الجسم الذى فيه .

«لا يقال لو كان المكان هو السطح المذكور لكان الحاوى ايضاً متمكناً فى سطح آخر لا الى نهاية» فيازم وجود ابعاد غير متناهية وانه محال . واعلم ان هذا لا يلزم من مجرد تفسير المكان بالسطح المذكور بل انما يلزم منه مع ادعاء كون كل جسم فى مكان وليس فيما تقدم منه عين ولا اثر اللهم الا اذا حمل الحيز فى قوله ولكل جسم حيز طبيعى على المكان وفيه ما عرفت .

«ولكان الطير الواقف فى الهواء والحجر الواقف فى الماء متحركين لتوارد الامكنة عليهما» وكون الواقف متحركاً بين البطلان .

«لانا نجيب عن الاول بان الاجسام ينتهى الى جسم لا مكان له وهو الحاوى بجميع الاجسام بل له وضع فقط» ولذلك ليست حركته حركة مكانية بل وضعية وتوجيهه ان يقال لانسلم لزوم التسلسل وانما يلزم ان نولم ينته الاجسام الى جسم لا مكان له وهو ممنوع «وعن الثانى بمنع

كونهما» اى كون الطير والحجر «متحركين حينئذ» اى على تقدير كون المكان هو السطح المذكور وانما يكون كذلك ان لو كانت الحركة مجرد مفارقة مكان والحصول فى مكان آخر وليس كذلك بل عن ذلك مع توجه المتحرك واذ كان كذلك لم يكونا متحركين «لكونهما غير متوجهين من سطح الى سطح آخر» اذ التوجه ههنا للهواء والماء لاغير .

«والمكان قد يكون سطحاً واحداً وقد يكون عدة سطوح يتركب منهما مكان كما للماء فى النهر» فان مكانه مركب من سطحين اعنى سطح الارض تحته وسطح الهواء فوقه «وقد يكون بعض هذا السطوح متحركاً وبعضها ساكناً كما للحجر الموضوع على الارض الجارى عليه الماء وقد يكون الحاوى» اى المكان «متحركاً والمحموى» اى المتمكن «ساكناً» كحال العناصر الساكنة مع الفلك «وقد يكونان متحركين» كالافلاك .



«المبحث الرابع في الجهة وما يتحدد بالجهة به»

قال: «والجهة مقصد المتحرك» أي بالحصول فيها «ومتعلق الإشارة» أي ينتهي إليها الإشارة وهي امتداد يبتدئ من المشير وينتهي إلى المشار إليه «فيكون موجودة والا لما قصدتها المتحركات بالحصول فيها» ولما تعلقت الإشارة إليها لامتناع أن يقصد المتحرك بالحصول في المعدوم وأن ينتهي الإشارة إلى المعدوم ضرورة وما ذكره قياساً من الأول، الأول منها: أن الجهة مقصد المتحرك بالحصول فيها وكل ما هو مقصد المتحرك بالحصول فيها فهو موجود، الثاني: أن الجهة متعلق الإشارة وكل ما هو متعلق الإشارة فهو موجود. لا يقال: لأنسلم أن كل ما هو مقصد المتحرك فهو موجود فإن المتحرك في الكيف مثلاً من السواد إلى البياض يقصد ما ليس بموجود، لأننا لا نقول: أن كل ما هو مقصد المتحرك مطلقاً فهو موجود بل نقول: كل ما هو مقصد المتحرك بالحصول فيه فهو موجود. وصدق ذلك ضروري ولقائل أن يقول: المتحرك لا ينشأ يقصد الحصول في مكانه الطبيعي لا في الجهة، لأن الجهة طرف الامتداد وهو أما المحيط أو المركز وهما نقطتان، والمتحرك لا يقصد الحصول في النقطة أيضاً الجهة إنما يكون موجودة أن لو كان الامتداد الأخذ من المشير إلى المشار إليه الذي طرفه موجوداً وهو ممنوع، بل أمر موهوم وطرف الأمر الموهوم لا يكون إلا موهوماً.

«وغير منقسمة فى ماخذ الاشارات» اى فى سمت مأخذ الاشارة «والا فاذا وصل المتحرك الى اقرب جزئها منها وتحرك كانت الجهة ماورائه ، ان كانت حركته الى الجهة ، وذلك الجزء ان كان من الجهة» . و على التقديرين يكون ما فرضناه جهة غير جهة هذا خلف .

«والحصر» اى حصر الحركة فى الحركة من الجهة والى الجهة «ممنوع لجواز ان يكون فى الجهة لامنها واليها» وتوجيهه ان يقال : لانسلم انحصار الحركة حينئذ فيهما ، وانما ينحصر فيهما ان لولم يكن جهة الحركة منقسمة فى سمت ماخذ الاشارة واما اذ كانت فقد يكون قسم آخر وهو الحركة فى الجهة. اجيب عنه بانه لا يجوز ان يكون الحركة فى جهة الحركة سواء كانت منقسمة فى سمت ماخذ الاشارة اولم يكن ، والالكانت جهة الحركة هى المسافة التى يقطع بالحركة وهو محال . لان جهة الحركة هى نهاية المسافة التى يقطع بالحركة ونهاية الشئ لا يكون ذلك الشئ ضرورة . واعلم انه لما كانت امتدادات التى تمر بنقطة ويقوم بعضها على بعض على زوايا قوائم اعنى ابعاد الجسم ثلاثة لاغير ، وكان لكل امتداد طرفان كان الجهات بهذا الاعتبار ستة : اثنتان منها طرفا الامتداد الطولى ، ويسمى الانسان باعتبار طول قامته حين هو قائم بالفوق والتحت ، الفوق منها مايلى راسه بحسب الطبع والتحت مايقابله . واثنتان طرفا الامتداد العرضى ويسميهما باعتبار عرض قامته باليمين والشمال ، اليمين مايلى اقوى جانبيه بحسب الاغلب ، والشمال مايقابله . واثنتان طرفا الامتداد الباقى ويسميهما باعتبار ثخن قامته بالقدام والخلف ، القدام مايلى وجهه والخلف مايقابله .

والجهات تنقسم الى ما لا يتبدل بالعرض وهو الفوق والسفل واني ما يتبدل وهو الاربعة الباقية وذلك لان المتوجه الى المشرق مثلاً يكون المشرق قدامه والمغرب خلفه ، والجنوب يمينه والشمال شماله ، ثم اذا توجه الى المغرب يتبدل الجميع فصار ما كان قدامه خلفه وما كان يمينه شماله ، وبالعكس وليس الفوق والسفل كذلك فان القائم لو صار منكوساً لايصير ما يلي راسه فوقاً ، ولا ما يلي رجله تحتاً بل صار راسه من تحت ورجله من فوق ، والفوق والتحت بحالهما . ولما ثبت ان الجهة ذات وضع فالجهتان المتعینان بالطبع لا يكون تغير وضعهما في خلاء لاستحالة الخلاء ولا في ملاء متشابه لعدم اولوية بعض الحدود المفروضة فيه بان يكون جهة من سائرهما بل في ملاء غير متشابه ، واليه اشار بقوله :

«ووجودها» اي وجود الجهة المتعينة بالطبع «ليس في خلاء ولا في ملاء متشابهة»^{٤٧} لاستحالة الخلاء وكون جوانب المتشابهة مطلوباً بالطبع وبعضها متروكاً بل في اطراف ونهايات وتحددها» اي تحدد الجهات الطبيعية التي هي الفوق والتحت «ليس باجسام لانه ان لم يحط بعضها ببعض كان احدها»^{٤٨} حاصل في جانب» وجهة «من الاخر فهو اما طالب لتلك الجهة او متوجه عنها وكيف كان يكون الجهات متحددة في نفسها لا بها» فان قيل: الحصر ممنوع اذ لا يلزم من ان لا يكون طالبا لتلك الجهة ان يكون متوجهاً عنه بالطبع الابدليل ، فنقول : لا يخلو من ان يكون تلك الجهة هي جهة

٤٧- زى وزا متشابه في الموضعين .

٤٨- زى وزا : احدهما .

موضعه الطبيعي ام لافان كان الاول فهو طالب لتلك الجهة بالطبع وان كان الثاني فهو متوجه عنها كذلك على انا نقول : ان لكل واحد منهما جهات لا يتناهي بحسب فرض الامتدادات الخارجة منه وقوع الاخر منه في جهة من تلك الجهات وعلى بعد معين منه دون سائر الابعاد الممكنة ليس باولى من وقوعه في جهة اخرى وعلى بعد آخر ، مما يمكن ، فان الوقوع في كل جهة وعلى كل بعد من ذلك ممكن بحسب العقل ، وان امتنع فانما يكون ذلك لمانع مؤثر في التحديد وهو ايضا يجب ان يكون جسمانيا ذا وضع فالكلام في وقوعه في بعض جهات هذين دون بعض وعلى بعد معين منهما كالكلام فيهما ، فان علل بهذين صار دورا والافتسلسل .

«وان احاط» اي بعضها بالبعض «كان المحيط كافيا في التحديد»^{٤٩} اذ غاية القرب يتحدد بمحيط وغاية البعد ما بعد حد من محيطه وهو مركزه «ولادخل للمحاط^{٥٠} به فيه» اي في التحديد فان قيل : لانسلم وانما يكون كذلك لو لم يتحدد به ايضا جهة القرب والبعد وهو ممنوع فنقول : تحدد الجهتين به ايضا ان كان قائما يكون بالعرض لا بالذات فانا لو فرضنا المحيط من غير ان يكون في حشوه المحاط ليتحدد به وحدة جهة القرب والبعد فاذن تحديد المحيط يجب ان يسبق حتى يمكن بعده تحديد آخر وهو المراد من التحديد بالعرض . ويمكن ان يقلب ذلك .

«ولا بجسم واحد غير كرى والالم يتحدد به الالجهة واحدة وهي القرب

٤٩- چاپی و زد : فی التحديد .

٥٠- چاپی خل : فی التحديد .

منه» دون البعد لان البعد عنه ليس بمحدود «بل بجسم^{٥١} واحد كرى ليتحدد بمحيطه غاية القرب وبمركزه غاية البعد . لا يقال : انما يكون المحيط كافيا ان لو كان كريا وهو ممنوع لانا نقول : من الرأس المحدد يجب كونه كريا والالم يتعين به الالجهة القرب» والمحدد يجب ان تحدد جهتين معا «ثم تتم الدليل المذكور» وهو ظاهر .

«و ليس خارج العالم كرة اخرى والالزم الخلاء» اى الخلاء الذى يسمّى بعداً مفطوراً لا الذى هو عدم محض «سواء كانت مماسة للمحدود اولم يكن» وبطلان التالى يدل على بطلان المقدم اما الملازمة فلانه لو كان هناك كرة اخرى فاما ان يكون مماسة لكرة العالم اولم يكن فان لم يكن تقع الخلاء فيما بينهما ، وان كانت مماسة والكرات لا يتماس دون فرجة فيقع الخلاء ايضا ولما كانت الفرجة وما بينهما قابل للزيادة والنقصان لم يكن الخلاء اللازم عدما محضا بل مقدارا مجردا بين الجسمين وهو البعد المفطور ، واما بطلان التالى فلما مر و اشار اليه بقوله :

«لقبول الفرجة فيما بينهما على تقدير المماسية وما بينهما» اى ولقبول ما بينهما «على تقدير اللامماسية للزيادة والنقصان» واذالم يكن خارج العالم كرة اخرى لا يكون عالمان كل فى محدود وهو المطلوب و فى الحواشى القطبية هذا البرهان عام يدل على انه ليس خارج العالم غير الكرة ايضا وفيه نظر .

٥١- چاپى خل : بل الجسم .

٥٢- زى وزا : اللامماسية .

«ولقائل ان يمنع لزوم الخلاء على تقدير^{٥٢} المماسه لجواز ان يكون تلك الفرجة مملوءة بجسم آخر وكذلك على تقدير اللامماسه» اي ولقائل ان يمنع لزوم الخلاء على تقدير اللامماسه لجواز ان يكون ما بينهما مملوءا بجسم آخر . وجوابه ان ذلك الجسم ان لم يكن كرياً كان ذا امتداد له طرفان فهو ذوجهتين فيستدعى محدداً كرياً فان لم يكن ذلك المحدد محيطاً بكرة العالم بل بذلك الجسم فقط عاد المحال المذكور او ترتب الاجسام الى غير النهاية وان كان بكرة العالم ايضاً لم يكن المحدد محدداً وان كان كرياً عاد المحال المذكور او ترتب الاجسام الى غير النهاية .



شرح حكمة العين

للعلامة محمد بن مبارك شاه بخارى

«المقالة الثانية»

«فى مباحث الحركة»

- | | |
|---------------------------|---------------------|
| ١- ماهية الحركة | ٢- لكل متحرك محرك |
| ٣- ما فيه وما اليه الحركة | ٤- فى ما فيه الحركة |
| ٥- تقسيمات الحركة | ٦- مبحث الزمان |
| ٧- الزمان مقدار الحركة | ٨- مبحث الميل |

«المقالة الثانية»

«فى مباحث الحركة»

لما كان موضوع العلم الطبيعى هو الجسم الطبيعى من جهة ما يتحرك ويسكن وجب ان يتكلم فى ذلك العلم فى الحركة والسكون ومقدار الحركة الذى هو الزمان وانما قدم الحركة على السكون لان السكون عدم الحركة عما من شأنه ان يتحرك والاعدام انما تعرف بالملكات ، ولنورد ما اورده المصنف فى هذه المقالة فى ضمن ثمانية مباحث :

المبحث الاول فى ماهية الحركة قال رحمه الله تعالى :

«الموجود يستحيل ان يكون بالقوة من كل وجه ، والالكان كونه بالقوة بالقوة» فيكون القوة حاصلة وغير حاصلة هذا خلف . «بل يكون بالفعل اما من كل الوجوه» كالبارى عز اسمه فانه منزّه عن طبيعة القوة والامكان ولا يتصور الحركة على ما هو بالفعل من كل الوجوه لان الحركة طلب والطلب انما يكون لامر غير حاصل لامتناع طلب الحاصل وما لا يكون فيه امر بالقوة فكل ما من شأنه ان يكون له فهو حاصل له وفى الحواشى القطبية ولقائل ان يقول: لو كان الشىء بالفعل من كل الوجوه لكان كونه بالفعل ايضا بالفعل وهكذا الى غير النهاية فيلزم التسلسل وايضا لا بد لكل شىء من اتصافه بصفات اضافية لم يكن متصفا به قبل فلا يكون الشىء بالفعل من كل الوجوه وفيه نظر «او من بعضها» او ان يكون الموجود بالفعل من بعض

الوجوه دون البعض بل يكون بالقوه فى البعض الآخر .

«وكل ما بالقوة فحصوله بالفعل اما دفعة او على التدريج و الاول الكون» وهو اسم لما حدث دفعة والفساد لما زال دفعة «والثانى الحركة فالحركة هى الخروج من القوة الى الفعل على التدريج» اويسيرا يسيرا اولاً دفعة لا يقال قوله على التدريج اويسيراً يسيراً لا يمكن تعريفه الا بالزمان الذى لا يمكن تعريفه الا بالحركة وكذلك قولنا لادفعة لا يمكن تعريفه الا بالدفعة المعرفة بالان المعرف بالزمان المعرف بالحركة فهو دور لانا نقول الدفعة والادفعة والتدريج تصورهما بديهي .

«وهى» اى الحركة «ممكنة الحصول للجسم» وكل ما كان ممكن الحصول لشيء فحصوله كمال له «فحصولها» اى حصول الحركة «كمال له» اى للجسم «الا انها تفارق سائر الكمالات من حيث انه لاحقيقة لها الا التأدى الى الغير ، فيكون لها خاصيتان : احديهما انه لا بد منها من امر مسكن الحصول» كحصول المتحرك فى المنتهى «ليكون التأدى تأدياً اليه، والثانية ان ذلك التوجه مادام كذلك» اى مادام توجهها بالفعل «فانه يبقى منه شيء بالقوة لان المتحرك انما يكون متحركاً اذا لم يصل الى المقصود» ومادام كذلك فانه يبقى شيء منه بالقوة «فالحركة متعلقة بان يبقى شيء منها بالقوة وبان لا يكون المتأدى اليه حاصلًا بالفعل» وهذا بخلاف سائر الكمالات فانها ليست ماهيتها التأدى الى الغير ولا يحصل فيها واحد من هذين الوضعين فان الشيء مثلاً اذا كان مربعاً بالقوة ثم صار مربعاً بالفعل فحصول المربعة من حيث هو هو لا يستعقب شيئاً ولا يبقى عند حصولها

شيء منها بالقوة .

«فالجسم اذا كان حاصلاً فى مكان و هو ممكن الحصول فى مكان آخر ، كان له امكانان : امكان الحصول فى ذلك المكان ، و امكان التوجه اليه ، و هما كما لان و التوجه مقدم على الوصول» اى على الحصول فى ذلك المكان الاخر وهو ظاهر وعلة المصنف بقوله «والا لم يكن الوصول على التدرج بل دفعة» و فى نفى التالى نظر اللهم الا اذا حمل الوصول على التادى كما فى الحواشى القطبية فانه حينئذ يصح ان الوصول لا يكون دفعة لكن لا يصح ان التوجه مقدم على الوصول على ما لا يخفى .

«فاذن التوجه» اعنى الحركة «كمال اول للشيء» الذى «بالقوة» اعنى الجسم «من جهة ما هو بالقوة» اى من جهة المعنى الذى هوله بالقوة وهى كون الشيء ذا اين او وضع او كم او كيف لان الحركة ليست كمالاً للجسم من كل وجه لانها كماله من حيث انه جسم او حيوان بل انما هى كماله من الجهة التى هو باعتبارها كان بالقوة قال افضل المحققين نصير الدين رحمه الله : كل ما يكون فى شيء بالقوة ثم يخرج فيه الى الفعل فان كان خروجه الى الفعل اليق بذلك الشيء من لاخروجه واصلح له فهو من تلك الحيشية كمال له ثم الكمال ينقسم الى اول و ثان وذلك باعتبارين: اولهما ان يكون الشيء الذى يخرج من القوة الى الفعل لا يكون من شأنه ان يخرج بتمامه دفعة فيسمى ما يخرج فيه منه الى الفعل قبل خروج تمامه كمالاً اولاً و كماله الذى يتوخاه ويقصده بعد تقدير خروجه الى الفعل

كمالا ثانيا وبهذا الاعتبار يعرف الحركة بانها كمال اول لما بالقوة من حيث هو بالقوة . وثانيهما ان يكون الشيء الذى يخرج الى الفعل ان يكون من شأنه ان يخرج بتمامه دفعة فان كان حصوله ذلك الشيء يجعله نوعا غير ما كان قبل الحصول يسمى كمالا اولاً ، وما يصدر عنه بعد تنوعه من حيث هو ذلك النوع يسمى كمالا ثانيا ، وبهذا الاعتبار يعرف النفس بانها كمال اول لجسم طبيعى آلى ذى حياة بالقوة ، والصور التى يحصل للمركبات ويجعلها انواعا . ويمكن ان يزول عنها لالا الى بدل كصور المعادن والنباتات و الحيوانات لا كصور العناصر يسمى صوراً كماليه . وفيه نظر لان بعض الحركات مما ليس خروجه من القوة الى الفعل اليق بالجسم من لاخروجه ، وهو الحركة التى لا يلايم المتحرك . والحق ان المراد بالكمال ههنا ما هو ممكن الحصول للشيء لا غير .

واعلم ان من المتقدمين من ذهب الى انه لا حركة اصلاً مستدلاً عليه بانه لو كان لها وجود لكان فى احد الازمنة الثلاثة لكن الموجود منها ليس مافى الماضى ولا مافى المستقبل ، وهو ظاهر ولا مافى الحال ، لوجوب كونها منقسمة اذ لو كانت غير منقسمة لكانت المسافة المطابق لها غير منقسمة ويلزم منه الجوهر الفرد وهو محال . واذا انقسمت يكون احد نصفها ماضيا والاخر مستقبلاً وهما معدومان فاذن لا وجود للحركة اصلاً . واجاب الشيخ عن هذا بان الحركة الحاضرة وان كانت منقسمة لكن انقسامها بالقوة لا بالفعل ، لان انقسامها انما هو بالعرض فانه تابع لانقسام المسافة والزمان وانقسام هذين الامرين بالقوة لا بالفعل بناء على نقي الجزء واليهما اشار بقوله:

«لا يقال لو كانت الحركة موجودة لاستحال ان لا يكون منقسمة والا»
 اى وان لم يستحل عدم الانقسام «لكانت المسافة التى يقطعها غير منقسمة»
 لتطابقها «فيلزم الجزء» الذى لا يتجزى «وان يكون منقسمة والا لكان احد
 جزئها سابقا على الآخر فلا يكون الحركة الحاضرة بتمامها حاضرة» هذا
 خلف فان قلت لا يلزم من عدم استحالة عدم انقسامها عدم انقسامها ليلزم ان يكون
 المسافة التى يقطعها غير منقسمة لجواز انقسامها مع عدم استحالة عدم انقسامها
 قلت الحال لا يخلو عن انقسامها وعن عدم انقسامها فكل واحد منهما محال.
 «لانا نقول قد مر جوابه فى المقالة الاولى» ولا باس باعاداته فنقول :
 ان اردتم بالقسمة القسمة الفعلية فلانسلم انها لو لم يكن منقسمة بالفعل يلزم
 وجود الجزء وان اردتم به القسمة الوهمية فلانسلم انها لو انقسمت فى الوهم
 لكان احد جزئها سابقا على الآخر والتحقيق فيه ان قسمة الحركة والزمان
 الى ماض ومستقبل وحال لا يصح لان الحال حدمشترك والحدود المشتركة
 بين المقادير لا يكون لها اجزاء كما عرفت واذا لم يصح قسمة الحركة والزمان
 الى الثلاثة بطلت الحجة المبينة على قسمتهما اليها .

«والحركة المتصلة من المبدء الى المنتهى» ويسمى الحركة بمعنى القطع
 «لاحصول لها فى الاعيان» لان الحركة بهذا المعنى لا يوجد بتمامها مالم
 يصل المتحرك الى المنتهى وعند وصوله انقطعت «بل» حصولها «فى الازهان
 فقط لان المتحرك له نسبة الى المكان الذى ادركه والاخرى الى المكان
 الذى تركه فاذا ارسمت هاتان النستان فى الخيال حصل الشعور بامر
 ممتد من اول المسافة الى آخرها» وذلك الامر المشعور به الممتد من مبدء

المسافة الى منتهاها هو الحركة بمعنى القطع فلها وجود في الازهان ومن الظاهر ان الحركة بهذا المعنى لا يتحقق الا في زمان .

«والموجود في الخارج» اى من الحركة «هو كون الجسم متوسطا بين المبدء والمنتهى» وتسمى الحركة بمعنى التوسط «وذلك انما يتحقق اذالم يكن للجسم استقرار في شىء من حدود المسافة» بمعنى انه لا يوجد آن الا ويكون الجسم فيه في حدى من حدود المسافة المفروضة بحيث لا يكون في ذلك الحد في شىء من الانين المحيطين بذلك الان بل يكون في الان السابق في الحد السابق وفي الان اللاحق في الحد اللاحق .

«اذلو استقر في حدى ما كان ذلك منتهى حركته فيكون حاصله في المنتهى لافى الوسط بين المبدء والمنتهى ، هذا خلف . واعلم ان الحركة قد عرفت بعدة تعريفات منها انها خروج الشىء من القوة الى الفعل على سبيل التدرىج وهو لبعض القدماء ، قال الامام : وحاصله انها عبارة عن الانتقال من امر الى آخر قليلا قليلا ويسيراً يسيراً ومنها انها كمال اول لما بالقوة من جهة ما هو بالقوة وهو لارسطو وقد تكلمنا عليهما ومنها انها كون الجسم في امر من الامور بحيث يكون حاله في كل آن يفرض مخالفا لحالة قبل ذلك الان وبعده وهو افلاطون . وقال فيثاغورس : الحركة هي الغيرية وهو قريب من قول افلاطون والى التعريف الذى ذكره افلاطون اشار المصنف بقوله : والموجود في الخارج هو كون الجسم متوسطا بين المبدء والمنتهى . واعترض عليه بان المبدء والنتهى ليس المبدء الحركة ومنتهاها فيكون تعريف الحركة بنفسها وفيه نظر ، وبان المبدء والمنتهى ان اريد

بهما اللذان بالفعل فالحركة المستديرة ليسالها بالفعل بل بالقوة ، وان اريد
بهما اللذان بالقوة خرج عن التعريف الحركات التى لها مبدء ومنتهى بالفعل
فامثال ذلك ينبغى اجتنابه فى التعريفات وفيه نظر ، وبان القبل و البعد
والان لا يعرف الا بالزمان المعرف بالحركة، واجاب بعضهم عنه بان تصورات
هذه الامور اولية غير محتاجة الى تصور شئ مما ذكر وفيه نظر .

«والحركة يتشخص بوحدة الموضوع والزمان وما فيه» الحركة كما
سيجىء فاتحاد هذه الثلاثة يوجب تشخيص ماهية الحصول فى الوسط
الذى هو الحركة «فالحركة» الموجودة «الواحدة بالعددهى التوسطين
مبدء بالشخص ومنتهى بالشخص لموضوع واحد بالشخص» وفيه نظر
والصواب «وفى آن^٣ واحد» ويمكن الاعتذار عنه بان المراد ان التوسط
الذى هو فى ضمن مجموع تلك التوسطات التى بين المبدء والمنتهى انما
يكون فى زمان الا انه يلزم من ذلك تركيب ذلك الزمان من الانات المتتالية.



«المبحث الثاني»

في ان كل متحرك فله محرك زائد على جسميته قال رحمه الله:
 «ولكل متحرك محرك زائد على جسميته» وذلك لانه لو لم يكن لكل
 متحرك محرك زائد على جسميته لكان بعض الاجسام متحركا لذاته والتالي
 باطل لوجوه : الاول انه لو كان بعض الاجسام متحركا لذاته امتنع سكون ذلك
 الجسم لان ما بالذات يبقى بقاء الذات وليس كذلك لان الاجسام منحصرة
 في الفلكيات والعنصريات ، والسكون جائز على كل واحد منهما نظرا الى
 ذاته واليه اشار بقوله :

«لانه لو تحرك لذاته لامتنع سكونه» وفيه نظر لان من يقول بكون
 بعض الحركات مستندة الى ذات محله لا يسلم جواز السكون عليه الثاني
 انه لو كان بعض الاجسام متحركا لذاته لكان كل جسم متحركا دائما لاشتراك
 جميع الاجسام في الجسمية التي هي مبدء التحريك حينئذ والتالي باطل
 بالمشاهدة واليه اشار بقوله «ولكان كل جسم متحركا لاشتراك الاجسام
 في الجسمية» الوجه الثالث قوله : «ولانه حينئذ» اى على تقدير كون بعض
 الاجسام متحركا لذاته «ان كان» لمطلوب وجب سكونه عند حصوله
 والالكان المطلوب بالطبع متروكا بالطبع والتالي باطل لانه حينئذ لا يكون

متحركا لذاته لا امتناع زوال ما بالذات وقد فرض كونه كذلك هذا خلف،
ولقائل ان يقول يجوز ان يكون مطلوب الجسم المتحرك لذاته امرأ يستحيل
حصوله له بالكلية كما في الافلاك مثلاً فلا يلزم الخلف المذكور و على
تقدير ان يكون ممكن الحصول انما يلزم سكون الجسم عند حصوله ان
لولم يكن له مطلوب آخر واما اذا كان فلا يجوز ان يسنح له كمال بعد كمال
الى غير النهاية ويحدث فيه شوق يعد شوق كذلك فيتحرك من غير انقطاع
«والا» اى وان لم يكن له مطلوب «لكان متحركا الى كل الجهات او الى
بعضها والاول يوجب التوجه فى حالة واحدة الى جهات مختلفة» وهو بديهى
الاستحالة «والثانى الترجيح بلامرجح» وهو محال الرابع ان الحركة
لو كانت من مقتضيات الجسم لكان اذا اقتضى جزءاً منها دام ذلك الجزء
بدوام الجسم واوجد الجزء الاخر فلم يكن الحركة حركة هذا خلف.

«والطبيعة وحدها لا يكفى فى التحريك» اى ليست علة تامة «لانىها
ثابتة» اى جارية على سبيل التجدد ، واعلم ان بعض ارباب الكلام ذهب
الى القول بتجدد الجسم وقد نقل ذلك عن النظام من متكلمى المعتزلة
والذاهب الى تجدد الجسم عسى ان يذهب الى تجدد الطبيعة فلا بد من بيان
ذلك ، ولا يعول فى ابطال تجدد الجسم على الحس لان القائل بذلك يعد
حكم الحس بالاستمرار هيهنا من جملة اغلاطه «فمقتضاها ثابت» والحركة
الطبيعية ليست بثابتة بل هى متجددة شيئاً فشيئاً فلم يكن مقتضى الطبيعة
اننى ليست متجددة فلها علة متجددة هى مجموع امرين احدهما الطبيعة
وثانيهما الوصول الى حدود غير ملائمة على سبيل التجدد والتبدل حتى

يصل الجسم الى مكانه الطبيعي الملائم فعلة الحركة جزء ثابت وآخر غير ثابت واليه اشار بقوله :

«بل لابد من انضمام امر اليها» اى الى الطبيعة ليصدر منها الحركة «وذلك الامر استحال ان يكون حالة ملائمة لان الجسم على الحالة الملائمة لا يتحرك ، والا لكان المطلوب بالطبع متروكا بالطبع بل حالة غير ملائمة يوجب الطبيعة بشرط وجودها» اى وجود تلك الحالة «العود الى الحالة الطبيعية» وعند حصولها ينقطع الحركة لا تتفاء احد جزئى علتها وهو الخروج عن الحالة الطبيعية فحركة الجسم الى الحالة الطبيعية انما يكون بعد الخروج عنها فليست حركة الطبيعة مطلقا بل مبنية على القسرية ، مثاله اما فى الاين فكالحجر المرمى الى فوق ، واما فى الكيف فكالماء المسخن قسراً ، واما فى الكم فكالذابل ذبولاً مرضياً .

ولقائل ان يقول : ما ذكره المصنف انما يتم لو بين ان الحالة الملائمة للجسم منحصرة فى كونه فى مكانه الطبيعي او نحوه مما يوجب الحركة تركه ، ويمكن تقريره على وجه لا يتوقف اتمامه على ذلك وهو ان يقال : الجسم اذا كان معه جميع ما يلائمه لا يتحرك اصلاً اذ الحركة هى لطلب ملائم وماليس بملائم يستوى بالنسبة اليها وجوده وعدمه ، وعدم حصول الحالة الملائمة انما يكون بحصول حالة غير ملائمة فاذن حركة الجسم متوقفة على انضمام حالة غير ملائمة الى الطبيعة وسكونه متوقف على انضمام حالة ملائمة اليها فان قيل : لم لا يجوز ان يكون الجسمية مقتضية للحركة بشرط حصول حالة غير ملائمة وللسكون بشرط زوالها كما ذكرتم . قلنا : جميع

الاحوال بالنسبة الى الجسمية على السواء فكون بعضها ملائماً و بعضها منافراً امر حصل بالنسبة الى الطبيعة لا بالنسبة الى الجسمية لان الجسمية متشابهة في الكل فان قيل الطبيعة من حيث هي هي مشتركة فلا يكون ايضاً بعض الاحوال بالنسبة اليها ملائماً وبعضها منافراً فنقول الطبيعة مشتركة لكن لا كاشتراك الجسمية فانها طبيعة نوعية بخلاف الطبيعة لاختلاف الطبايع في الحقيقة ولئن قيل الطبايع وان كانت مختلفة بالحقيقة كل بالقياس الى افرادها طبيعة نوعية ، والكلام فيها فنقول : افراد كل طبيعة لا يختلف في المقتضيات فان افراد الطبيعة الارضية متفقة في اقتضاء المركز و افراد الطبيعة النارية متفقة في اقتضاء المحيط و على هذا القياس .

«وكذا الكلام في النفس بالنسبة الى الحركة الارادية» اي في انها وحدها لا يكفي في التحريك وذلك لان النفس ثابتة فمقتضاها ثابت والحركة الارادية ليست بثابتة فلا تكون مقتضى النفس وفي الحواشي القطبية ان هذا انما يتم في النفوس الحيوانية اما في النفوس الفلكية فلا يتم لان مقتضاها وهو الحركة الدائمة ثابت ، اقول وفيه نظر لان الحركة سواء كانت دائمة او غير دائمة انما يكون حدوثها على سبيل التجدد فلم يكن ثابتة واذ لم يكن ثابتة بل متجددة فلها علة كذلك لما مر نعم هذا يرد على من استدل عليه بان النفس لو كانت مقتضية للحركة لدامت الحركة بدوامها وليس كذا وليس المذكور في الكتاب ذلك . ولما ثبت ان النفس وحدها لا يكفي في التحريك «فلا بد من انضمام امر اليها ، وذلك الامر ليس هو التصور الكلي ، لان نسبته الى الجزئيات واحدة ، فلا يقع به واحد دون آخر ، بل امر آخر ينضم الى

التصور الكلي ليحصل الفعل الجزئي» وكيفية ذلك ان المسافة يشتمل
 لامحالة على امتداد يمكن ان يفرض فيه حدود جزئية يتجزى المسافة بها
 الى اجزائها الجزئية فقاطع تلك المسافة بتخيل تلك الوصول الى آخرها
 اولاً ثم يتخيل تلك الحدود واحدا بعد واحد وينبعث عن كل تخيل ارادة
 جزئية بقصد ذلك الحد ومع وصوله اليه يعنى الارادة ويتجدد غيره فيصير
 كل ارادة سببا لوجود كل حركة ووجود كل حركة سببا للوصول الى
 حد وكل وصول الى حد سببا لوجود ارادة يتجدد معه وهكذا ، ثم الحال
 لا يخلو اما ان ينقطع التخييل فينقطع الارادة والحركة فيقف المتحرك كما في
 الحيوانات او لا ينقطع بل يتصل التخييلات متجددة على التوالي حسب اتصال
 المسافة ويتصل الارادات المنبثقة عنها فيستمر الحركة كما في الافلاك .



«المبحث الثالث»

فيما منه الحركة وما اليه ، قال رحمه الله :

«ومبدء الحركة ومنتهاها قد يتضادان بالذات» اى يتخالفان بالذات اذ التضاد لا يكون الا مع غاية الخلاف فيكون قوله «اما غاية الخلاف بينهما» مستدركا اللهم الا ان يحمل على التضاد بحسب الشهرة «كالحركة من البياض الى السواد ، اولا مع الغاية كالحركة من الصفرة الى النيلية ، وقد يتضادان بالعرض» بالمعنى المقابل لما بالذات «امالا جل عرضين لازمين كالمرکز والمحيط فانهما لا يتضادان لذاتهما لكون كل واحد منهما نقطة» والنقط متساوية فى الحقيقة «بل لعرضين عرض احدهما للمركز وهو كونه غاية البعد من الفلك والاخر للمحيط وهو كونه غاية القرب منه» ويستحيل انفكاك غاية القرب عن المحيط وغاية البعد عن المركز فيكونان عرضين لازمين لهما «او غير لازمين كالحركة من جانب» اى من جانب من المسافة «الى آخر فان احدهما» اى احدا الجانبين «مبدء والاخر منتهى وكونهما كذلك» اى كون احدا الجانبين مبدء والاخر منتهى «ليس بالطبع» ليكونا لازمين «بل بالاتفاق» ولهذا لو كانت الحركة بالعكس صار المبدء منتهى والمنتهى مبدءاً وايضا قد يعرض للشئ الواحد كونه مبدء ومنتهى فلا يكون التضاد بينهما بالذات لاتحاد الذات بل بالعرض والاعتبار كما فى الحركة المستديرة على ما قال :

«وكما فى الحركة المستديرة فان كل نقطة تفرض فيها فان الحركة

منها حركة اليها فى مبدء ومنتهى لكن فى آئين لافى آن واحد» اذ النقطة الواحدة فى آن واحد امتنع ان يكون مبدء الحركة ومنتهى لتلك الحركة بعينها ضرورة بل انما يجوز ذلك فى آئين «فتلك النقطة واحدة بالعدد اثنتان بالاعتبار وذلك كاف فى كونها مبدءاً ومنتهى» اذ ليس من شرط المبدئية والمنتهاية اثنية^١ كل بالذات بل الاثنية اما بالذات او بالاعتبار. «و لمبدء الحركة ومنتهاها ذات ، وعرض لهما ، انهما مبدء ومنتهى» فان الجسم اذا تحرك مثلاً من السواد الى البياض فللسواد ماهية وحقيقة فى نفسه ثم عرضت لها ان صارت مبدءاً لهذه الحركة وللبياض ايضاً ماهية وحقيقة ثم عرضت لها ان صارت منتهى لهذه الحركة .

«وهذان العارضان» اعنى كونه مبدء ومنتهى «ان اعتبرنا بالقياس الى الحركة كان قياس التضاييف لان المبدء مبدءاً لذى المبدء» اعنى الحركة «وبالعكس» اى ذوالمبدء ذو مبدء للمبدء وكذا المنتهى منتهى لذى المنتهى وبالعكس «وان اعتبر كل واحد منهما» اى من العارضين «بالقياس الى الاخر كان قياس التضاد» لانهما امران وجوديان لا يجتمعان فى شىء واحد من جهة واحدة وبينهما غاية الخلاف . «لا التضاييف اذ ليس كل من عقل مبدءاً عقل منتهى» اذ من الجائز ان يعرض حركة ذات بذاته ولا نهاية لها وكذلك ليس كل من عقل مبدء عقل منتهى ، وان من الجائز وجود حركة ذات نهاية ولا بداية لها والمتضاييفان يجب ان تعقلا معاً ولا العدم والملكة ولا السلب والايجاب لان ذلك يقتضى ان يكون احدهما عدماً وكل واحد منهما وجوديين .

«المبحث الرابع» فيما فيه الحركة ، قال رحمه الله :

«والحركة تقع في الكم والكيف والايين والوضع» اي قد ينتقل الموضوع من صنف من تلك المقولات الى صنف آخر على التدرج «اما في الكم فالتخلخل والتكاثف والنمو والذبول ، اما التخلخل» اي الحقيقي «فهو ان يزداد مقدار الجسم من غير ان يزداد عليه شيء» من الخارج «والتكاثف» اي الحقيقي «عكسه» وهو ان ينقص مقدار الجسم من غير ان يفصل شيء منه «كانتقال الماء من الجمود الى الذوبان» وهو مثال للتخلخل اذ الماء الجامد اذا ذاب زاد مقداره «وعكسه» اي انتقال الماء من الذوبان الى الجمود وهو مثال للتكاثف اذ الماء اذا جمد انتقص مقداره «وكما تمص القارورة وتكب على الماء فيدخلها» فاما ان يكون دخول الماء لحصول الخلاء فيها ، ولان الجسم الكاين فيه ازداد حجمه بالمص ثم يزداد ويتكاثف عند صعود الماء ، او بسبب آخر ، والاول باطل لاستحالة الخلاء على ما قال : «وليس^{٥٥} ذلك» اي دخول الماء «لحصول الخلاء فيها لاستحالته» فتعين الثاني بعد ابطال الاول وقال : «بل لان الجسم الكائن فيها ازداد حجمه بالمص» والا لزم الخلاء لخروج بعض الهواء الذي في

داخلها بالمص «ثم بَرَد وتكاثف^١ بطبعه عند صعود الماء» لامتناع تداخل
الجسمين و هذا الاستشهاد دال على التخلخل عند المص ، و على التكاثف
عند الكب بعد المص ، و هو ظاهر الا ان في ان القسم الثالث معلوم
البطلان بالضرورة نظر على ما لا يخفى .

«وهذه الحركة» اى التخلخلية والتكاثفية «انما عرضت للجسم لتركيبه
من الهيولى والصورة» والهيولى لا مقدار لها فى نفسها وما لا مقداره فى
نفسه كان نسبته الى جميع المقادير نسبة واحدة فالهيولى نسبتها الى جميع
المقادير على السواء .

«فاذا استعدت الهيولى للمقدار الكبير خلعت الصغير ولبست الكبير
و بالعكس» اى واذا استعدت للمقدار الصغير خلعت الكبير ولبست الصغير ،
فان قلت : الفلك مركب من الهيولى والصورة مع امتناع خلوه عن مقداره
انمعين قلت : هب لكن كون الهيولى غير متقدرة فى نفسها وكون المقادير
اليها متساوى النسب لا يفيد القطع بوجود التخلخل والتكاثف ، بل يقتضى
تجوز تبدل المقادير عليها وازالة استبعاد من يستبعد ذلك ويقول العظيم
لا يصير صغيرا الا اذا كان اجزأؤه متنفسّة فتندمج او يتخلخل بعض الاجزاء
وينفصل ، والصغير لا يصير عظيما الا بالعكس على انا نقول : تبدل المقادير
اسما يلزم عند صيرورة الهيولى مستعدة لمقدار اصغر او اكبر ويمتنع ان
يستعد هيولى الفلك لمقدار اصغر او اكبر لسبب تقاربها و فى الحواشى
انقطبية انه لا مدخل للصورة فى هذه الحركة على ما هو المشهور من مذهب

الحكماء وفي انها لله يولى على ما هو مذهبهم نظر اقول لاحتمال ان يكون الامر آخر لا نطلع عليه .

«واما النمو فهو ان يزداد الجسم» اى مقداره «بسبب اتصال جسم آخر» وهو الاجزاء الغذائية «به» اى بذلك الجسم النامى «على وجه يكون الزيادة مداخله فى الاصل مدافعة اجزائه الى جميع الاقطار على^{٥٦} نسبة طبيعية كما يكون فى سن الحداثة» وهو الى قريب من ثلاثين سنة .
«والذبول عكسه» وهوان ينتقص الجسم بسبب انفصال بعض الاجزاء عنه على التناسب «كما فى المشايخ» وسن الشيخوخة من نحو من ستين سنة الى آخر العمر .

واعلم ان السمن والهزال فيهما ايضا ازدياد الجسم وانتقاصه على التدرج فينبغى اذا عدهما من اقسام الانتقال فى الكم كالنمو والذبول وقول الشيخ فى النجاة اما الكمية فلانها يقبل التزيد والتقص فخلق ان يكون فيها حركة كالنمو والذبول والتخلخل والتكاثف يدل على ان اقسام الكمية لا تنحصر فى الاربعة المذكورة والا فلا وجه لكاف التشبيه وقد جعل المولى العلامة قطب الملة والدين الشيرازى رحمه الله فى شرحه للقانون السمن والهزال من اقسام الحركة الكمية اذ قال : واما الحركة فى الكم فهى اما ان يكون الى الازدياد او الى الانتقاص والتى الى الازدياد اما ان يكون لورود زيادة آخر وهو النمو والسمن او لا يكون كذلك وهو التخلخل ، والتى الى الانتقاص اما ان يكون يافناء شىء من المادة وهو الذبول او

الهزال اولا يكون كذلك وهو التكاثر ، وينبغي ان يعلم ان المراد بالمادة في قوله بافناء شيء من المادة الجسم لا الهيولى لاستحالة ذلك فى الهيولى وهم لا يتحاشون عن استعمال ذلك فى الكتب الطبيعية .

«واما فى الكيف فكانتقال الجسم^{٥٧} من البرودة الى الحرارة على التدرىج وبالعكس فكانتقال الجسم من البياض الى السواد على التدرىج و تسمى هذه الحركة استحالة» ويجب ان يعلم ان الحركة لاتقع فى جميع انكيفيات بل انما يقع فيما يقبل الاشتداد والضعف والكيف نفسه لا يشتد فان السواد مثلاً لو كان يشتد يبقى ذاته مع الاشتداد وكلما كان يبقى ذاته معه فكان ينظم اليه سواد آخر فيلزم اجتماع السوادين فى محل واحد ففى الحقيقة المحل يشتد سواده بان يبطل عنه سواد ويحصل فيه آخر اشد منه و كذا فى جانب الضعف فان الشديد يعدم ويحصل ما هو اضعف منه .

«واما فى الاين فكانالحركة من مكان الى الاخر المسماة بالنقلة» وهو ظاهر «واما فى الوضع فكحركة الكرة فى مكانه» لايقال : لاوجه لايراد الكاف لان الحركة الوضعية منحصرة فى حركة الكرة فى مكانها ، فالصواب ان يقول : وهى حركة الكرة كما ذكره استاذهم فى اسرار التنزيل لانا لانسلم انحصارها فيها لان حركة القاعد اذ اقام وبالعكس حركة وضعية اذ ليست كمية ولا كيفية وهما ظاهران ولا اينية لان كل متحرك حركة اينية لا بد وان يخرج من مكانه والقاعد اذ اقام او القائم اذا قعد لا يخرج عن مكانه

لانا لانسلم انها ليست اينية قوله لان كل متحرك حركة اينية فانه عندما يتحرك لا بد وان يخرج من مكانه ممنوع ، لان الحركة المكانية وهى الاينية وهى التى تتبدل بها ايون المتحرك على معنى انه فى كل آن ، فى اين آخر لانه يكون فى كل آن فى مكان آخر وذلك لانك عرفت ان معنى قولهم ان فى مقولة كذا حركة ان الجسم يتغير فى صنف من تلك المقولة الى صنف آخر منها على التدرج بل لان الحركة الكرة التى هى المحدود على مركز نفسها حركة وضعية وليست تلك الحركة فى مكانه او لا مكان وحركة الرحى فى مكانه وضعية وليست تلك الحركة حركة الكرة ، وليس كريا فالصحيح ما ذكره المصنف لا ما ذكره استاذہ .

«فان بها يختلف نسبة كل^{٥٨} واحد من اجزائها بعضها الى بعض والى الامور الخارجة عنها على التدرج» واذا اختلفت النسبة تغيرت الهيئة الحاصلة بسببها وهى الحركة فى الوضع وفى نسخة بخط المصنف فان بها يختلف نسبة كل واحد من اجزائها الى الامور الخارجة عنها على التدرج و هو اولى لان فى تغير نسبة اجزاء الكرة وضعية ، هو انه لو لم يكن وضعية فاما ان يكون مكانية او غيرها والثانى باطل بالضرورة اذ لا اشتباه لها الا بالحركة الاينية والاول ايضا باطل لجواز ان لا يكون للكرة مكان كالمحدد فلا يكون حركته حينئذ فى المكان وعلى تقدير ان يكون لها مكان كسائر الافلاك فانها لا ينتقل بحركتها تلك من مكانها الى غيره بل انما يتغير نسبة اجزائها الى ما هو خارج عنها وهذه النسبة هى الوضع فالتغير فيها يكون حركة فى

النوضع وهو المطلوب .

«واما الجوهر فلا يقع فيه حركة» اى لا يجوز ان يزول الصورة الجوهرية عن نوع من الجسم ويحصل لمادته صورة اخرى على التدريج «لانه اذا زالت الصورة الجوهرية عن نوع من الجسم انعدم ذلك النوع» و يحصل نوع آخر لان الصورة الحاصلة بعد انعدام الاولى لا يكون موافقة لها فى النوع لان المادة فى الحالتين يكون مستعدة حينئذ لنوع تلك الصورة فلها فى الحالتين استحقاق ذلك النوع الا انه يجوز ان يختلف استعدادها لعوارض المفارقة فلا يزول عنها تلك الصورة لوجود الاستعداد والاستحقاق بل انما يختلف عوارضها لصيرورة المادة مستعدة لحصول عارض آخر وقد فرضنا زوال تلك الصورة هذا خلف، فتعين ان يحصل لها صورة اخرى مخالفة للزائلة فى النوع «فلا يكون ذلك انتقالا» اى حركة من صورة الى اخرى لان الانتقال الى الصورة الاخرى لا يكون يسيرا يسيرا والالكان له ابتداء ووسط وانتهاء ، والصورة لا يحصل حينئذ الا فى الانتهاء فيكون المادة فى الابتداء والوسط بلا صورة هذا خلف ، بل دفعة لكن الانتقال الدفعى لا يكون حركة بل كونا وفسادا واليه اشار بقوله :

«نعم المادة خلعت ولبست اخرى وذلك كون وفساد» قال الفاضل الشارح : فى توجيه هذا الموضوع اذا زالت الصورة النوعية او الجسمية عن الجسم ينعدم ذلك النوع ويوجد غيره لانها مقومات له والمتحرك من شأنه بقاء ذاته فى الحالين ولا يمكن بقاء المتحرك وهو الجسم ههنا حال زوال صورته النوعية او الجسمية عنه فلا يمكن وقوع الحركة فيه ثم

اعترض عليه بان المتحرك ليس هو الجسم بل هو المادة وحدها غير موجودة فلا يكون في الابتداء والوسط موجوداً بل معدوماً وهو محال ، فلا يصح عليها الحركة في الصورة وذلك بخلاف الحركة في الكيف فان الموضوع في وجوده غنى عن الكيفية ، وايضاً قوله الصورة الجسمية اذا زال عن الجسم ينعدم ذلك النوع ويوجد غيره غير صحيح ، اذ لا ينعدم ذلك النوع بانعدام الصورة الجسمية ، بل ينعدم ذلك الشخص عند زوال الصورة الجسمية ويوجد شخص آخر من نوعه ، بل ذلك انما يكون في الصورة النوعية وهو ظاهر ، والحق ان انعدام الصورة الجسمية عند انعدام الخرق والالتيام ، انما يكون في آن كالكون والفساد فلهذا لا يكون حركة في الصورة الجسمية

«واما بقية المقولات» وهي متى والاضافة والملك وان يفعل و ان يفعل «فتابعة لمعروضاتها في وقوع الحركة وعدمها» اي اذا وقعت الحركة فيها والا فلا قال الشارح : المقولات الباقية هي المقولات النسبية و هي دائماً عارضة لغيرها لا يعقل قيامها بذاتها فهي تابعة للمعروضات فان كانت معروضاتها قابلة للحركة قبلت هي والا فلا ، قال : وانا ابيّن ذلك على التفصيل فان هذا غير كاف بل ينتقض بمقولتي الاين والوضع فانهما من الامور النسبية فنقول : المتى لا يقع فيه حركة فان لمتى متى آخر و هو محال والملك ان جعلناه هيئة احاطة الجسم بغيره المنتقل بانتقاله كانت الحركة فيه تابعة لحركة الجسم المحيط فلا يقع فيه حركة بالذات بل بالعرض وفيه نظر فان حركة المحيط في الاين يقتضى حركة الجسم في الملك وهي

حركة بالذات^١ للمحاط والتبعية لا يخرجها عن كونها حركة ذاتية فإن الحركة في الملك^٢ تابعة للحركة في الكيف وهي حركة ذاتية وإن جعلناه عبارة عن التملك للشيء لم يكن فيه حركة لأنه مما يحصل في الآن . اقول : من فسر الملك بالتملك للشيء أن أراد به كون الشيء مالكا لشيء فيكون من مقولة المضاف لأن ههنا ملكا وهو إضافة ومالكا ومملوكا وهما متضايان وإن أراد به الغنى الذي بعض معانيه لازم لهذا المعنى فهو أيضا غير صحيح لأن الغنى والاستغناء قد يراد به كون الشيء بحالة لا يمكن له الانتفاع أصلا^٣ بما يذكر أنه غنى أو مستغنى عنه ، كما يقال : هذا الحجر مستغن عن المال إذ لا يمكن له الانتفاع فليس هو بمقولة أصلا ، وقد يراد به كون الشيء بحالة يكون الغاية المطلوبة من الشيء الذي يقال أنه غنى عنه حاصلة بدون ذلك الشيء ، مثل من يكون صحيحا في مزاجه وهيئة أعضائه واتصال أجزائه أعضائه فلا يحتاج إلى الأدوية والمزورات التي يحتاج إليها المريض في هذه كلها أوفى أحدها فيقال : لهذا الصحيح أنه مستغن عن هذه الأدوية والمزورات لأن غاية هذين إعادة الصحة المفقودة وهي حاصلة بدون هذين فيكون غنيا عنها ، والمزاج من باب الكيف ، وكذا الصحة ، والهيئة من باب الوضع ، واتصال الأجزاء من باب المضاف ، وكذا الحصول وقد يراد به كون الشيء بحالة لا يحتاج إلى كسب صفة ، أما لأن ذاته لا يحتاج إلى صفة زائدة عليها حتى لو تعرض كذلك لكان نقصا كالواجب تعالى ،

١ - زى وزه : في الكيف وهي حركة بالذات .

٢ - زد وزه : في الكم .

واما لان ذاته فى اول وجودها يكون منعوتا بصفات كمال يحتاج هى اليها ولا يمكن خلو ذاته عنها اصلا ، فيكون هو مستغن عن كسب تلك الصفات والاستغناء فى هذين ايضا امر عدمى ليس من مقولة ، فاذن ظهران تفسير مقولة الملك بالتملك غير صحيح ، وان التعليل الذى ذكره الشارح لعدم وقوع الحركة فى التملك انما يصح اذا حمل التملك على اول ما ذكرنا من المعانى .

قال : واما الاضافة فهى ايضا من الامور التى تحصل فى آن فلا يقع فيه حركة ، اقول حصول كل اضافة فى آن ربما لا يسلمه الخصم فانه غير بديهي والمشهور ان المضاف ابدا عارض لمقولة من البواقى فتابع لها فى الاشتداد والنقص فاذا اضيفت اليه حركة فذلك بالحقيقة لتلك المقولة وبالعرض ، فان الجسم اذا كان انقص مقابلة فاذا تحرك الى شدة المقابلة فتملك الحركة انما يكون بحركة مكانية او وضعية فالحركة فيهما بالذات و فيه نظر ، قال : وكذا الفعل والانفعال فان انتقال الجسم من التبرد الى التسخن يستدعى طلب السخونة والتبرد يستدعى طلب البرودة فيكون حال طلبه للبرودة هى حال طلبه للسخونة وهو محال ، فلا يقع فيه حركة ، اقول : تقريره على الوجه المفسران انتقال الجسم من التبرد الى التسخن ان كان دفعة فلا حركة وان كان لادفعة فلا يخلو اما ان يكون التبرد باقيا وهو محال لان التبرد توجه الى البرودة والتسخن توجه الى السخونة ويمتنع كون الشئ فى حالة واحدة متوجها الى الضدين واما ان لا يكون باقيا فلم يكن الحركة واقعة فى التبرد واما الذى يقال ان الشئ قد نقص اتصافه بالفعل يسيرا يسيرا

فذلك اما لان القوة تجوز يسيراً يسيراً ان كان الفعل بالطبع ، واما لان العزيمة يفسخ يسيراً يسيراً ان كان الفعل بالارادة واما لان الالة تكل ان كان الفعل لها وفى جميع ذلك يتبدل الحال اولا فى القوة او العزيمة او الالة ثم يتبعه التبدل فى الفاعلية وفيه نظر .



«المبحث الخامس»

فى تقسيم الحركة ، قال رحمه الله

«والحركة اما واحدة بالشخص وهى انما يتحقق عند وحدة موضوعها»
اذلو تعدد موضوع الحركة لزم تعدد الحركة لان الحركة القائمة باحد
الموضوعين لا يكون عين الحركة القائمة بالموضوع الاخر «لاستحالة
قيام مسافة الواحد بمحلين ، ووحدة زمانها» لان الجسم الواحد اذا قطع
مسافة واحدة فى الزمان الاول ، ثم عاد فى الزمان الثانى لم يكن العائد
هو الاول «لاستحالة اعادة المعدوم بعينه ، ووحدة مافيه» اى وحدة ما
فيه الحركة وهو المقولة «لانه يمكن ان يقطع متحرك مسافة ومع ذلك
يستحيل وينمو بحيث يكون ابتداء هذه الحركات وانتهاء واحدا» فاذن
لا بد مع وحدتهما وحدة مافيه ليكون الحركة واحدة بالشخص .

«واما وحدة المحرك فغير معتبرة» فى وحدة الحركة اى وحدتها
غير مشروطة بوحدة المحرك «لان محركا لوحرك جسما و قبل انقطاع
تحريكه يوجد محرك آخر كانت الحركة واحدة» مع ان المحرك متعدد
فلو كان وحدة المحرك شرطاً لامتنع ذلك قيل فيه نظر ، لان المحرك
الثانى اما ان يكون له اثر اولافان لم يكن ، لم يكن محركا وان كان فاما
ان يكون اثره الحركة التى وجدت وهو محال ، لاستحالة اعادة المعدوم
بعينه ، واستناد الاثر الواحد الى مؤثرين تامين او حركة اخرى فيقتضى
تغاير الحركة . واجاب الفاضل الشارح عنه باننا نختار الثانى من الشق الثانى

ولا يلزم عدم الوحدة ، لاننا نريد بالحركة الواحدة الحركة المتصلة من المبدء الى المنتهى ، وهيهنا كذلك لان اثر الاول متصل باثر الثانى لا يقال فيما ذكره الفاضل الشارح نظر لان الموجب لتلك الحركة المتصلة ان كان امرا واحدا فهو ظاهر ، وان كان امورا متعددة يلزم استناد الموجب الواحد الى موجبين تامين . لانا نقول : لانسلم وانما يلزم ان لو لم يكن احدهما موجبا لاحد جزئيه والاخر للجزء الاخر المتصل به واما اذا كان فلا ، لا يقال : لما كان احدا لاثنتين غير الاخر والاثر هيهنا هو الحركة فلم يكن الحركة واحدة بل متعددة لانا نقول : لانسلم ذلك فان المراد بوحدة الحركة الشخصية الواحدة الاتصالية ، على مانص عليه الشيخ فى النجاة بقوله : ويكون وحدة هذه الحركة الشخصية هى بوجود الاتصال فيها واللازم مما ذكر حصول الانقسام فيها بسببها الى المحركين ومثل هذا الانقسام لا يبطل الواحدة الاتصالية كما ان الحركة مع اتصالها يعرض لها انقسامات بحسب الشروق والغروب .

«ووحدة المبدء غير كافية» اى فى وحدة الحركة «لان الجسمين قد يتحركان من البياض احدهما الى السواد والاخر الى النيلية» واذا كان كذلك كانت الحركة متعددة مع وحدة المبدء فلم يكن كافية «وكذا وحدة المنتهى» اى غير كافية فى وحدة الحركة «لان الوصول اليه» اى الى المنتهى «قد يكون دفعة كانتقال الجسم من الغبرة الى السواد ، وقد يكون على التدريج كانتقاله من الخضرة الى النيلية ثم الى السوادية» واذا كان كذلك كان احدهما عين الاخرى مع وحدة المنتهى فلم يكن وحدة المنتهى كافية وفى الحواشى

القطبية في ان الانتقال من الغبرة الى السواد دفعى نظر اقول : وذلك لان المسافة التي سلكها المتحرك في الكيفية امتداد اتصالي بين الحدين يمكن ان يوجد فيه مقاطع كما في الحركة في الاين والموجود في كل مقطع نوع بالقياس الى نوع آخر آخر اقرب او ابعد من احد الحدين و اذا كان الامر كذلك لا يكون الانتقال من احد الحدين الى الاخر دفعة ، بل بوسايط و لقائل ان يقول: انتقال الجسم من الغبرة الى السواد مثلا اذا كان بواسطة انتقال الجسم من تلك الوساطة الى السواد ان كان السواد مثلا اذا كان بواسطة اخرى وهلم جرا الى ما لا نهاية له يلزم امتناع انتقال الجسم من الغبرة الى السواد ، لوجود وسايط غير متناهية بالفعل وان لم يكن كذلك بل ينتهي الجسم في الانتقال الى واسطة يكون انتقاله منها الى السواد دفعة يكفينا في لزوم المطلوب على انا نقول قوله :

و«وكذا وحدثهما» اي وحدة المبدء والمنتهى غير كافية في وحدة الحركة «لان الانتقال من احدهما الى الاخر قد يكون بطرق مختلفة» كاف في ذلك لانه اذ لم يكن وحدتهما كافية فوحدة احدهما اولى بان لا يكون كافية . وفيه نظر لعدم لزوم المطلوب عند الانتهاء الى واسطة يكون الانتقال منها الى السواد دفعة لان الكلام في منتهى الحركة لا الانتقال مطلقا .

واعلم ان الغرض من ذكر ان وحدة المبدء والمنتهى ووحدتهما معا غير كافية مع لزوم ما تقدم به من اشتراط الامور الثلاثة هو ان يعلم ان وحدة المبدء و المنتهى ليست ملزومة لوحدة الامور الثلاثة بل الامر بالعكس

واليه اشار بقوله «نعم وحدتهما لازمة لوحدة الامور الثلاثة» .

«واما واحدة بالنوع» وهى الحركات المختلفة بالعدد المتفقة بالحقيقة «وهى انما يتحقق عند وحدة مافيه الحركة» بان يكون كلها فى مقولة «وما منه وما اليه» بالنوع او بالشخص وذلك بان يتحرك جسمان من المركز الى المحيط او من المحيط الى المركز على خط واحد او على خطين اما اتحاد مافيه الحركة فلان الحركة من نقطة الى اخرى بالاستقامة يخالف الحركة منها اليها بالاستدارة بالنوع مع اتحادهما فيما منه وما اليه واما اتحاد مافيه الحركة من السواد الى السواد الى البياض يخالف الحركة من البياض الى السواد مع اتحاد مافيه الحركة .

«واما واحدة بالجنس» وهى الحركات المختلفة بالنوع المتفقة بالجنس القريب او البعيد ، وهى انما يتحقق بوحدة مافيه الحركة اى بالجنس قريبا او بعيداً ، كحركة جسمين احدهما من السواد الى البياض والاخر من البياض الى السواد ، فان هاتين الحركتين واحدة بالجنس اتقريب لاتحاد مافيه الحركة بالجنس القريب وهو الكيف المبصر و لو تحرك الاخر من الحرارة الى البرودة كاتنا متحدتين بالجنس البعيد لعدم اتحاد مافيه الحركة بالجنس القريب بل بالجنس البعيد ، وهو الكيف المحسوس .

التقسيم الثانى قال رحمه الله : «وايضا الحركة اما سريعة وهى التى تتقطع مسافة اطول» اى من مسافة حركة اخرى «فى الزمان المساوى» اى لزمانها «او الاقصر» اى اوفى الزمان الاقصر من زمانها «او مسافة مساوية»

اي لمسافة حركة اخرى «فى زمان اقل» : وأما بطئة وتعرفها^{٥٩} من المذكور فى تعريف السريعة» وهى التى يقطع مسافة اقصر فى الزمان المساوى او الاطول او مسافة مساوية فى زمان اطول «والبطؤ ليس لتخلل^{٦٠} السكنات» اى فى البطؤ كما زعم القائلون بالجزء «والا لكانت نسبة السكنات المتخللة^{٦١} من حركات الفرس التى هى خمسة فراسخ فى يوم واحد كنسبة فضل حركات الشمس فى ذلك اليوم الى حركات الفرس» لان السكنات المتخللة يسن حركات الفرس لكونها بازاء فضل حركات الشمس على حركات الشمس على حركاته مساوية له ونسبة احد المتساويين الى الشئ كنسبة المساوى الاخر اليه «لكن فضل تلك الحركات ازيد من حركاته» بما لا يعد ولا يحصى «فسكنات الفرس ازيد من حركاته كذلك مع انا لانحس بشئ من السكنات^{٦١}» اى من سكنات الفرس ونحس بحركاته فلو كان كذلك لكان الامر بالعكس بل سببه فى الحركات الطبيعية ممانعة المحروق وفى القسرية ممانعة الطبيعة اضعف القوة القاسرة وفى الارادية اختلاف الدواعى او ممانعة الطبيعة او ممانعة المحروق^{٦١} وممانعتهما معا .

التقسيم الثالث قال رحمه الله: «وايضا الحركات قديكون مضادة وهى الداخلة تحت جنس واحد» قريب «كالتسود» اى الحركة من البياض الى السواد «والتبييض» اى الحركة من السواد الى البياض فانهما داخلان تحت

٥٩- مت وزه : فتعرفها .

٦٠- چاپى وزد : لتخلل ، المخللة .

٦١- چاپى ومت : المتخللة .

جنس واحد قريب وهو الكيف المبصر واما تضادهما فلانهما معنيان وجوديان متشاركان فى الموضوع وبينهما غاية الخلاف ولا معنى للتضاد الا ذلك وانما قال تحت جنس واحد لان الحركات المختلفة الاجناس قد يجتمع معافان المتحرك الواحد جازان يقطع مسافة ومع ذلك يستحيل و ينمو فان تعاندت فى بعض الاوقات فليس ذلك لماهيتها بل لامور خارجة عنها وانما قيدنا الجنس الواحد بالقرب لان الحركات الداخلة تحت جنس بعيدة قد لا يكون متضادة فان الجسم الواحد قد يتسخن ويتسود معاً فى زمان واحد وفى الحواشى القطبية وهى الداخلة تحت جنس واحد شرط لا تعريف والصواب فى امثال هذه ان يعرف اولاً ثم ان كان ولا بد من ذكر شىء آخر ان يذكر ان تضاد هذه الامور لا يستلزم تضادها اقول ويمكن الاعتذار عنه بانه لما ذكر قبل ذلك تعريف التضاد مطلقا علم من ذلك ان الحركتين هما اللتان لا يجتمعان ويصح تعاقبهما على موضوع و بينهما غاية الخلاف فلذلك ماتعرض للتعريف ، وتعرض للشرط واعلم ان تضاد الحركات ليس من حيث انها حركات والالهم يجتمع حركتان البتة بل تضادها بسبب ما يتعلق بالحركة به والامور التى يتعلق بها الحركة ستة مامنه ، وما اليه ، وما به ، وما فيه ، وماله ، والزمان ، وليس فى شىء من ذلك ما يصلح ان يكون سببا لتضاد الحركات سوى ما فيه وما اليه واما ما به وهو المحرك فلقوله :

«وتضادها ليس لتضاد المحركين» والالامتنع تضاد المحركين مع عدم تضاد الحركتين والتالى باطل «لان حركة الحجر قسراً وحركة النار

طبعاً غير متضادين» لاجتماع الحركة الطبيعية مع القسرية فى الجسم المرمى من فوق الى اسفل بقوة «مع تضاد المحركين» وهما الطبع والقسر ، لا يقال لانسلم التضاد بين القوة الطبيعية والقسرية لجواز اجتماعهما لانا نقول انحال لا يخلو عن التضاد وعدم التضاد ، وعلى التقديرين يحصل المطلوب اما على الاول فظاهر واما على الثانى فلان حركة الحجر بالطبع الى اسفل وبالقسر الى فوق متضاد ان مع عدم التضاد بين المحركين حينئذ فلو كان تضادهما لتضاد المحركين لامتنع ذلك واما الزمان فلقوله :

«ولالتضاد الازمنة» والا لما عرض للحركات تضاد «لكونها غير مضادة» لاتتفاء شرط التضاد وهو غاية التخالف لاتحاد ماهيتها «وبتقدير تضادها» اى تضاد الازمنة «فهى» اى الازمنة «عارضة للحركات وتضاد العارض لا يوجب تضاد المعروض» فان السواد يضاد البياض مع عدم التضاد بين معروضيهما .

«ولالتضاد مافيه» والالما تحقق تضادها عند وحدة مافيه و اللازم باطل «لان الصاعدة تضادها باطة مع وحدة الطريق» وكذلك التسود يضاد التبييض مع وحدة مافيه واما ماله وهو المتحرك فلان حركة الماء قسرا و حركة النار طبعاً الى فوق غير متضادين مع تضاد المتحركين لا يقال التضاد بينهما بالعرض لا بالحقيقة لانهما لا يتعاقبان على موضوع واحد لانا نقول من الراس لو كان تضاد الحركتين لتضاد المتحركين لامتنع تضاد الحركتين مع عدم تضاد المتحركين والتالى باطل لان حركة الحجر بالطبع الى اسفل وبالقسر الى فوق متضادتان مع ان المتحرك واحد وان فرض حجران لم يكن

ايضاً بين المتحركين تضاد لعدم التضاد بين الجواهر فان قيل لم لا يجوز ان يكون تضاد الحركات للحصول في الاطراف فيها لان الحركات الموجودة هي الحاصلة في الوسط لافى الطرف واليه اشار بقوله :

«ولا للحصول في الاطراف والا لما كان بين الحركات الموجودة» و هي التي بمعنى التوسط «تضاد» لانه اذا وصل المتحرك الى النقطة التي هي الغاية والطرف انقضت الحركة ولما ذكر ان الاربعة من الستة المذكورة ليست صالحة لذلك ذكر ان ذلك للباقيين فقال :

«بل لتضاد مامنه^{٦٢} وماليه» جميعاً لالا لاجل مامنه فقط فان الحركة من السواد الى الحمرة ومن البياض اليها لا يتضادان ولا لاجل ماليه فقط فان الحركة من الحمرة الى البياض ومنها الى السواد لا يتضادان فقوله «للكونهما تقطعتين بل لان احديهما^{٦٣} مبدء والاخرى منتهى» اشارة الى جواب سؤال وتقدير السؤال انه لو كان تضادها لتضاد مامنه وماليه وجب ان يكون مامنه وماليه متضادين واللازم باطل لان مبدء الحركة الاينية ومنتهاهما تقيضان غير مختلفين بالماهية والمتحدان بالماهية استحال ان يكونا متضادين . وتقريب الجواب ان يقال : الشرطية ممنوع ان عنيت انه بحيث^{٦٤} ان يكونا حينئذ متضادين بحسب ذاتيهما ومسلمة ان عنيت انه يجب ان يكونا

٦١- چاپی وزه : سکناته .

٦٢- چاپی وزد : مافیه .

٦٣- چاپی وزد : احمدها .

٦٤- زا وزد : یجب .

متضادين باعتبار الذى تعلقت الحركة بهما وهو كون احديهما مبدءا والاخرى منتهى ولكن لانسلم ان التالى باطل فان النقطة التى هى مبدء تضاد النقطة انتى هى منتهى من حيث ان الاولى مبدء والثانية منتهى ولقائل ان يقول: الكلام فى ان تضاد الحركتين لتضاد مبدء هما ومنتهاهما والسائل يقول ان مبدء هما ومنتهاهما لا يتضادان بحسب الذات لكونهما نقطتين ولا بحسب المبدئية لاشتراكهما فيها وكذا الكلام فى منتهاهما وما ذكرتموه فى هذا الجواب يقتضى ان مبدء كل حركة من حيث هو مبدء يضاد منتهاهما من حيث هو منتهى وذلك لانزاع فيه. لا يقال : لانسلم ان مبدءهما ومنتهاهما لا يتضادان بحسب عروض المبدئية والمنتهاية لان النقطة التى هى مبدء تلك الحركة تضاد النقطة التى هى مبدء الاخرى من حيث ان الاولى مبدء تلك الحركة واثنائية مبدء الاخرى وكذا الكلام فى المنتهى . لانا لانسلم ان النقطة التى هى مبدء تلك الحركة تضاد النقطة التى هى مبدء الاخرى من الحيثية المذكورة وانما يكون كذلك ان لو كانت الحركتان متضادتين وهو اول المسئلة وقوله « والتوجه الى الاطراف » عطف على قوله بل لتضاد اى بل تضاد الحركات لتضاد مآمنه ومآليه والتوجه الى الاطراف فان التوجه الى فوق تضاد التوجه الى تحت وبالعكس والحاصل ان تضاد الحركات لتضاد مآمنه ومآليه وهو الاطراف والجهات فيكون تضادها للتوجه الى الاطراف والجهات .

التقسيم الرابع قال رحمه الله « وايضا الحركة اما مستقيمة » وهى الواقعة على خط مستقيم « واما مستديرة » وهى الواقعة على خط منحنى لاعلى خط

مستدير على ما قيل والالم ينحصر فى هذه الاقسام لان الخط المستدير فى عرفهم ما يوجد فى جهة تقعيه نقطة يتساوى جميع الخطوط المستقيمة الخارجة منها اليه بخلاف المنحنى فانه يكون كذلك وقد لا يكون ومنه بظهر ان الاصوب ان يقال : اما مستقيمه واما منحنية .

«واما مركبة منهما كحركة العجلة» فانها يقطع مسافة مستقيمة وتدور دوائر على نفسها ، وكحركة الكرة المرمية المدرجة ويسمى هذه الحركة توليية وفى الحواشى القطبية واعلم ان معنى هذا الكلام ان الحركة قديكون مستقيمة وقديكون مستديرة وقديكون مركبة منهما على ما فى الملخص لان الحركة لا تخلو عنها فان الحركة الكيفية خارجة عنها اقول هذا تقسيم للحركة الاينية لالمطلق الحركة والحركة الاينية لا تخلو عنها وايضا فى الحواشى القطبية فى كون حركة العجلة حركة واحدة نظروا لو سلم يلزم تميزها من الاقسام ما يقال : مثلا الحركة اما فى الاين اوفى الكيف او مركبة منهما وقس الباقي عليه اقول النظر ان حركة العجلة انما يكون حركة واحدة لولزم من اجتماع المستقيمة والمستديرة فيها هيئة وحدانية بها حصلت حركة مركبة منهما وهو غير معلوم بل هو كاجتماع النقل والاستحالة فى جسم واحد ، واما لزوم غيرها من الاقسام فممنوع لان التقسيم للحركة الاينية لالمطلق الحركة على ما مر .

«قال الشيخ : ان بين كل حركتين صاعدة وهابطة سكون» ذهب المعلم الاول والشيخ الى امتناع اتصال الحركات المختلفة بعضها ببعض من غير ان يقع بينهما سکونات وبينما بذلك كون الحركة التى هى علة الزمان وضعية

دورية كما سيجيء والتخصيص بالصاعدة والهابطة لوجه له الا التوضيح.

«لان الميل الموصول الى ذلك الحد موجود حالة الوصول لوجوب وجود العلة التامة مع وجود المعلول والوصول آنى» فى الوجود «والالكان عند وصول الجسم الى احد جزئيه» اى جزئىي الحد اوجزئىي الزمان والاول اظهر هكذا فى الحواشى القطبية «غير واصل فلا يكون الوصول وصولاً» وتقريره لو كان الوصول زمانيا لكان حال الوصول منقسماً بانقسام ذلك الزمان فينقسم الحد بانقسام حال الوصول فعند وصول الجسم الى احد جزئىي ذلك الحد لا يكون واصلاً بل يكون وصوله عند وصوله الى الجزء الثانى ايضاً فلا يكون الوصول وصولاً هذا خلف . وفى الحواشى القطبية ذلك ممنوع لان الخصم لا يسلم حصول الوصول اقول وتوجيهه ان يقال: ان اراد بكون الجسم عند وصوله الى احد جزئيه غير واصل انه لا يكون واصلاً الى ذلك الجزء فهو ممنوع وان اراد به انه لا يكون واصلاً الى ذلك الحد فهو مسلم لكن لا نسلم لزوم كون الوصول غير وصول حينئذ بل انلازم كون الواصل الى جزء الحد غير واصل الى الحد والواقع كذلك لان الجزء مغاير للكل والوصول الى احد المتغايرين غير الوصول الى المتغاير الاخر.

«فذلك الميل موجود فى ذلك الان، والا لوصول ايضاً آنى» ولا يقدح حينئذ فيه استمرار اللاوصول الى حين ما يصل الجسم المتحرك مرة ثانية الى ذلك الحد لان الامور الواقعة دفعة على قسمين منها ما يستمر فى الزمان الذى طرفه ذلك الان ومنها ما يستمر زماناً البته، لا يقال اللاموصلية عبارة عن كون الجسم مفارقاً لذلك الحد او متحركاً عنه والمفارقة والتحرك

لا يكون آنياً لان اللاموصلية ليست عبارة عن المفارقة والتحرك بل عن زوال الموصلية وانه دفعى لازمانى .

«فالميل الموجب له ايضاً موجود فى ذلك الان ولايجتمان فى آن واحد» لاستحالة اتحاد آنى الوصول واللاوصول لاستلزامه اجتماع الميلين المختلفين فى جسم واحد فى آن واحدعلى ما قال «لامتناع ان يجتمع الميل الى الشئ مع الميل عنه فى آن واحد بل فى آئين فبينهما زمان يسكن فيه الجسم» لانه لو كان متحركا فى ذلك الزمان لكان متحركا لالى الحد ولا عنه وهو محال «والا» اى وان لم يكن بينهما زمان «لزم تتالى الانات» وهو محال لاستلزامه الجزء وقالوا وهذا السكون ليس من مقتضيات الطبيعة فانها يقتضى الحركة الى الجهة الملائمة لها وهذا السكون لا يلائمها لانه فى الحيز القريب بل الميل القسرى كما افاد قوة التحريك الى الحد المعين كذلك افاد قوة التسكين فى ذلك الحد ثم الطبيعة بشرط السكون فى ذلك الحد يحدث فى ذلك الجسم بعد ذلك ميلاً ومدافعة الى جهة السفلى فيحدث الحركة اليه اقول الاشبه ان هذا السكون قسرى والقاسر امتناع تتالى الانات اذ الضرورات الطبيعية مثل ضرورة الخلاء وغيرها كثيراً ما يقتضى امورا يستبعدها العقل «وفيه نظر» من وجهين وتوجيه الاول ان يقال : اى شئ^{٦٥} اردتم بانقسام الحد بانقسام زمان الوصول ان اردتم الانقسام بالفعل فهو ممنوع وانما يكون كذلك ان لو كان زمان الوصول منقسماً بالفعل وهو ممنوع ، وان اردتم به الانقسام بالقوة فهو مسلم،

ولكن لانسلم انه حينئذ يكون له جزء يصل اليه الجسم حتى يلزم ان يكون عند وصوله اليه واصلاً وغيرواصل واليه اشار بقوله :

«لجواز ان يكون» اى الحد او الزمان على ما فى الحواشى القطبية «منقسماً بالقوة لا بالفعل» و فى الحواشى انه انما قيد الانقسام بالقوة ولم يقل لجواز ان لا يكون منقسماً اصلاً ، لان البدئية حاكمة بان الحد اذا لم يكن منقسماً اصلاً وصول الجسم اليه يكون آتياً فكان المنع قريباً من النكابة . والاولى ان يفسر الحد بما ذكرنا ويدعى كون الوصول واللاوصول آتياً ويتمسك فى بيانه بالبدئية . وتوجيه الثانى ان يقال : سلمنا ان الوصول وكذا اللاوصول آتى لكن لانسلم استحالة ان يكون بين الاثنين زمان قوله لاستلزام تتالى الانات الجزء وهو محال . قلنا : ان اردتم استلزامه اياه فى الخارج فهو ممنوع لان التتالى انما يستلزم وجود الجزء فى الخارج ان لو كان الان موجوداً فى الخارج وهو ممنوع وان اردتم استلزامه اياه فى الذهن فهو مسلم ولكن لانسلم استحالة وجود الجزء فى الذهن اذا المستحيل وجوده فى الخارج لافى الذهن واليه اشار بقوله :

«لان التتالى انما يستلزم الجزء ان لو كان الان موجوداً فى الخارج و هو ممنوع» وفى نسخه مقروءة على المصنف لان التتالى انما يلزم ان لو كان الان موجوداً فى الخارج وهو ممنوع وتقريره ان يقال لانسلم استحالة ان لا يكون بين الاثنين زمان قوله والا يلزم تتالى الانات وهو محال قلنا ان اردتم بلزومه فى الخارج فهو ممنوع لانه انما يلزم فى الخارج ان لو كان الان موجوداً فى الخارج وهو ممنوع وان اردتم بلزومه لزومه فى الذهن

فهو مسلم ولكن لانسلم استحالاته اذ المستحيل تتالى الانات فى الخارج
لا فى الذهن .

« واحتج الامام عليه » اى على ان بين كل حركتين صاعدة وهابطة
سكون « بان القوة القسرية غالبية فى اول الامر على الطبيعة » لحصول
مقتضى القسرية دون مقتضى الطبيعية « وهى » اى القوة القسرية « لايزال
تضعف بمصاكات الهواء المخروق وينتهى » وفى بعض النسخ ولا بد وان
ينتهى « بالاخرة الى حد المعادلة ، فهناك يجب ^{٦٦} السكون ، ثم يضعف
القسرية ويستولى الطبيعية وينزل الحجر » وفيه نظر لجواز ان يكون المعادلة
فى آن ويمتتع وقوع السكون فى الان .

« لا يقال لو وجب السكون بينهما يلزم وقوف الحجر النازل على
تقدير ملاقاته الخردلة الصاعدة ^{٦٧} » لوجوب سكونها على ما ذكرتم وهو
محال لامتناع ان يقاوم الخردلة الحجر النازل سيما اذا كان رحي .

« لانا نقول الخردلة ترجع بمصادمة الهواء المتحرك بنزول الحجر ^{٦٨}
فيكون الملاقاة محال » لا يقال لو وجب السكون بينهما وجب ان لا يرجع
الخردلة بمصادمة الهواء فاذا يلزم الملاقاة لانا نقول ان اردتم ان الخردلة
لا يرجع على هذا التقدير الى ان يصل الحجر النازل اليها ويلاقيها فى ذلك
الزمان الذى يجب السكون فيه فهو ممنوع وان اردتم ان الخردلة لا ترجع

٦٦- زا وزد : بحسب .

٦٧- چاپى : + فى الحالة التى يجب وقوف الخردلة .

٦٨- چاپى : + قبل وجوب وقوفها .

على هذا التقدير الى ان ينتهى الزمان الذى يتحقق السكون فيه فهو مسلم لكن لانسلم الملاقاة حينئذ وعلى تقدير الملاقاة فلانسلم وقوف الحجر لا نقضاء ذلك الزمان عند وصول الحجر النازل الى ذلك الحد وفى الحواشى القطبية هذا الجواب ضعيف لانه لا يتمشى فيما اذا كان الملاقى للحجر النازل ما لا يرجع بمصادمة الهواء المتحرك بنزوله اقول ويمكن ان يجاب عنه بمنع استحالة وقوف الحجر على تقدير ملاقاته ما لا يرجع بمصادمة الهواء المتحرك لجواز ان قاوم الحجر، قال عز الدولة فى شرحه للتويحات ويمكن ان يجاب عن هذا الاشكال بوجه آخر وهو ان الخردلة لم تصل الى غاية حركتها بل عادت قبل بلوغها الى تلك الغاية وكلامنا فيما بلغ المتحرك الى غاية حركته واقول لو صح هذا الجواب يلزم بطلان ما هو الفرض من اثبات زمان سكون بين الحركتين المختلفتين اثباته وهو ان الحركة الحافظة للزمان ليست هى المستقيمة لانه حينئذ لا يلزم من العود قبل بلوغ الغاية انقطاع الزمان يعرف بالتأمل .

والمصنف اورد وجها آخر جدليا وهو قوله : «وبتقدير فرضها» اى فرض الملاقاة «يلزم وقوف الحجر وان كان محالا لان المحال جاز ان يلزمه المحال» وتوجيهه ان وجوب السكون بين حركتيه انما يستلزم وجوب وقوف الحجر فى الجو على بعض التقادير والفروض وهو تقدير الملاقاة لا مطلقا واذا كان كذلك فاستحالة الوقوف انما ينتج استحالة السكون لو كان استحالة الوقوف مطلقا او على ذلك التقدير وذلك ممنوع فان المحال فى نفس الامر جاز ان لا يكون محالا على التقدير محال فان التقدير المحال جاز ان يستلزم

المحال والحق ان وقوف الحجر في الجو غير مستحيل بل مستبعد لكن ان ضرورات الطبيعية يقتضى اموراً يستبعدها العقل كضرورة الخلاء وتلازم السطوح .

التقسيم الخامس قال رحمه الله : « وايضا الحركة قديكون بالذات وهي التي تعرض للجسم بغير واسطة عزوضها لغيره فان كانت لقوة في غيره فهي القسرية » كحركة الحجر الى فوق « والافالارادية ^{٦٩} ان كانت مع الشعور » بما يصدر عنه كحركة الحيوان « والطبيعية ان لم تكن » اي مع الشعور كحركة الحجر من اعلى الى اسفل وكحركة النبات في الاقطار الثلاثة .

« وقديكون بالعرض وهي التي تعرض له » اي للجسم « بواسطة عزوضها لغيره كحركة الجالس في السفينة » وفيه نظر لانه لا يتناول حركة النصور والاعراض بالعرض ولو بدل الجسم بالشئ لعم عبارة اخرى الحركة اما بالذات وهي التي لا يكون الشئ قابلا لها بذاته بل بتوسط قابل آخر وقد ظن بعضهم ان الحركة القسرية هي حركة بالعرض وليس كذلك لان فاعلها وان كان من خارج لكن الجسم قبلها بذاته لا بتوسط قابل آخر بخلاف الحركة العرضية .

« والسكون عدم الحركة عما من شأنه ان يتحرك » وبهذا القيد احترز عن المفارقات فان الحركة مسلوبة عنها لكن ليس من شأنها الحركة فاذن التقابل بين الحركة والسكون تقابل العدم والملكة واعلم ان المشهور ان السكون يقابله الحركة عن المكان لا اليه ، والحق انه مقابله الحركة الى المكان

ايضا على ما قال «ويقابله الحركة عن المكان .واليه» لان السكون يصدق عليه انه عدم الحركة الى المكان عما من شأنه ان يتحرك اليه كما يصدق عليه انه عدم الحركة عن المكان عما من شأنه ان يتحرك عنه وفي الحواشى القطبية ان هذا التعريف مخصوص بالحركة الاينية وفي الوضعية يقال: عن وضع واليه وقس الكمية والكيفية عليهما .

«وقد يطلق السكون على حصول الجسم فى المكان فى اكثر من زمان واحد» وفى الحواشى القطبية لا طائل فى هذه العبارة فالاولى ان يقال: على حصول الجسم فى المكان فى زمان قال الشارح رحمه الله: انهم ارادوا بالزمان فى تعريف السكون الان الذى لا ينقسم اقول : اذا كان الامر كذلك يكون الامر بالعكس «فهو من مقولة الاين» وهو ظاهر .



«المبحث السادس»

«فی وجود الزمان»

قال رحمه الله : «والزمان موجود لانا نعلم بالضرورة ان هيئتنا وقتاهو حاضر وماض» الصواب هو مستقبل وماض لما مر غير مرة «وليس^١ عديا لقبوله الزيادة والنقصان» ولا شيء من العدم كذلك اما الصغرى فلقوله : «ضرورة ان زمان الحركة الى نصفها اقل من زمانها الى آخرها ولانه اذا تحرك جسمان فى مسافة على مقدار من السرعة لكن ابتداء احدهما بعد الآخر وتركبا معافان زمان الثانية اقل من زمان الاولى» واعلم انه لافائدة فى التقييد ، بقوله : على مقدار من السرعة لانه لما كان ابتداء احدهما بعد الآخر وتركبهما معا كان زمان الثانية اقل من الاولى سواء كانتا على مقدار واحد من السرعة اولم يكن واما الكبرى وهى «ولا شيء من العدم كذلك» فظاهرة وفى ان العدمى لا يكون قابلاً للزيادة والنقصان نظر لان من الساعة الى الابد اكثر من الغد الى الابد مع انهما معدومان .

«لا يقال : لو كان الزمان موجوداً فان كان مستقراً كان الموجود فى زمان الطوفان موجوداً فى الحال ، وان كان منقضيّاً^٢ كان بعض اجزائه قبل البعض قبلية لاتجماعه» هذا احتراز عن اجزاء المسافة فان بعض اجزائها قبلية تجماعه .

١- مت وچاپی : ليس هو .

٢- چاپی وزد : متقضياً .

«والقبلية التي لاتجامع الشيء زمانية فللزمان زمان آخر» و فسى الحواشى القطبية قوله كان موجودا اى من الزمان والا لكانت الملازمة ظاهرة البطلان ومع ذلك الملازمة ممنوعة ، لجواز ان تكون مستقرا زمان وجوده ثم ينعدم اولايلازم من الاستقرار ان يدوم ابدأ اقول : ويمكن ان يجاب عنه بان معنى استقرار الشيء هو انه اذا فرض له جزء ان مثلاً كانا بحيث يوجدان معا كالجسم والسطح والخط فلو كان الزمان الذى هو مقدار متصل من ^٢ الازل الى الابد عندهم موجودا مستقراً لكانت اجزأؤه المفروضة موجودة معافكان الماضى والمستقبل منه موجودين مع الحاضر فكيف يتصور انعدام الماضى عند وجود الحاضر على تقدير الاستقرار و اذا كان الماضى موجوداً مع الحاضر كان الموجود من الحوادث فى الماضى موجود مع الموجود من الحوادث فى الحاضر فكان الطوفان موجوداً مع الحوادث الموجودة فى الحال و البديهة يشهد ببطلانه .

«لانا نقول : لانسلم» انه لو كان بعض اجزاء الزمان قبل البعض قبلية لاتجامعه يلزم ان يكون للزمان زمان وانما يلزم ان لولم يكن القبلية والبعدية لاجزاء الزمان لذاتها وهو ممنوع بل القبلية والبعدية لاجزاء الزمان لذاتها لالزمان وان كان للاشياء الزمانية بحسب الزمان كما ان قبول الانفصال للمادة بذاتها وللأشياء المادية بسبب المادة واليه اشار بقوله لانسلم «وانما يلزم ذلك» اى كون القبلية التي لاتجامع البعدية زمانية «ان لولم يكن القبل زمانا اما اذا كان زمانا فلا» لان القبلية التي بهذه الصفة تلحق

الزمان لكون ذاته المتجددة المتقربة صالحة للحوقها بها لالشيء آخر ويلحق الشيء الذى هو غير الزمان لالذاته بل لوقوعه فى زمان هو قبل زمان للاخر فاذن لا يلزم من كون بعض اجزاء الزمان قبل البعض قبلية لاتجامع البعدية ان يكون للزمان زمان آخر قال المصنف بل اللازم منه ازلية الزمان على ما قال : «فاللازم منه ان يكون قبل كل زمان زمان لا الى نهاية» وفى الحواشى القطبية مذكرو المصنف لاتوجيه مع انه غير لازم مما ذكر كون الزمان ازليا اقول ولا يخفى اى قوله وانما يلزم ذلك ان لو لم يكن القبل زمانا على ما وجهنا شرحه نعم ما ادعى انه غير لازم لاحتمال ان يكون بعض اجزاء الزمان قبل البعض قبلية لاتجامعه ولا يكون تلك القبلىة زمانية ومع ذلك لا يكون قبل كل زمان زمان لا الى نهاية بل له ابتداء .

«لا يقال : الزمان واجب لذاته لانه لو فرض عدمه كان^{٧١} فرض عدمه بعد وجوده بعدية لاتجامعه فيكون زمانية فبعد عدم الزمان زمان آخر» فاذن فرض عدمه يستلزم المحال وما هذا^{٧٢} شانه فهو واجب لذاته فالزمان واجب لذاته .

«لانا نقول : استلزام فرض عدمه المحال ممنوع بل المستلزم اياه فرض عدمه بعد وجوده» ولا يلزم من استلزام فرض عدمه بعد وجوده المحال استلزام فرض عدمه مطلقا «وما هذا شانه لا يجب^{٧٣} ان يكون

٧١- چاپى : لكان .

٨- زاوژد : وما بهذا .

٧٢- چاپى خل : لايجوز .

واجباً لذاته بل مستحيل الانقطاع» والامرفيه كذلك كما سيجيء «هكذا ذكره الاستاذ» وهو الام العلامة اثير الدين الابهري طاب ثراه «وفيه نظر لانه لما سلم الصغرى والكبرى» وهما لو فرض عدمه لكان عدمه بعد وجوده بعدياً لاتجمعه ولو كان عدمه بعد وجوده بعدياً لاتجمعه لكان بعد عدم الزمان زمان آخر الذي هو المحال «لزم بالضرورة استلزام فرض عدمه المحال» وهو ان بعد عدم الزمان زمان آخر اقول : استاذه مامنع النتيجة بعد تسليم الصغرى والكبرى بل منع الصغرى على تقدير ولزوم المدعى على آخر وتقديره ان يقال : اى شىء اردتم بقولكم لو فرض عدمه مطلقاً لكان عدمه بعد وجوده فهو ممنوع وان اردتم انه لو فرض عدمه بعد وجوده ، لكان عدمه بعد وجوده فهو مسلم لكن اللازم حينئذ استلزام فرض عدمه بعد وجوده المحال وما هذا شأنه لا يجب ان يكون واجباً لذاته بل مستحيل الانقطاع وكلامه فى التنزيل صريحاً يدل على ذلك اذ قال: لانسلم انه اذا فرض عدمه كان عدمه بعد وجوده فيكون المحال لازماً من عدمه بعد وجوده ، ولانسلم ان ما يلزم المحال من عدمه بعد وجوده يكون واجباً لذاته بل مستحيل الانقطاع هو لا يلزم من استحالة انقطاعه كونه واجباً لذاته ، نعم كلامه يشعر من حيث المفهوم بان ما يستلزم من عدمه المحال ، فهو واجب لذاته وهو غير لازم فان عدم المعلول يستلزم المحال مع كونه ممكناً لذاته وفيه ايضا بحث ذكرته فى غير هذا الكتاب ولما اعتقد المصنف حقية ما اورده على الجواب الذى ذكره استاذه ذكر له جواباً آخر فقال :

«والاولى ان يقال : لانسلم ان فرض عدمه بعد وجوده بعدية زمانية،
فان البعد والقبل لو كان هو الزمان او عدمه لا يلزم ان تكون البعدية
والقبلية زمانيين ، نعم لو كان غيره يلزم^{٧٣} ذلك» و تحقيقه ما ذكرناه آنفا.



«المبحث السابع»

في ان الزمان مقدار الحركة وما يتعلق به

قال رحمه الله تعالى : «وهو» اى الزمان «مقدار الحركة لانه لقبوله الزيادة والنقصان كم ، وليس منفصلاً والتركيب من الوحدات الغير^{٧٤} انمنقسمة وهو مطابق للحركة المطابقة للمسافة» اى للمسافة التى عليها انحركة «فالمسافة مركبة من اجزاء لايتجزى بل مقداراً» لانحصار الكم فيهما «وليس قارالذات والالكان الموجود فى الامس موجودا فى الحال، وليس مقداراً لهيئة قارة لان مقدارالقارقار» والالزم تحقق الشىء بدون مقداره .

«فهو مقدار لهيئة غيرقارة والهيئة الغير^{٧٥} القارة هى الحركة» فان الحركة تمتنع ثباتها لذاتها فالزمان مقدار الحركة وهوالمطلوب و فيه نظر لان الالزم من كونه قارالذات كونالموجود فى الامس موجود مع الموجود فى الحال كمامر لاكون الموجود فى الامس موجودا فى الحال لانالمعنى الاول ملزوم للثانى بالضرورة بل لانا لانسلم انه قابل للزيادة والنقصان بالذات حتى يلزم ان يكون كمّا ، فانه لا بدله من دليل .

٧٤- چاپى وزد : غير المنقسمة .

٧٥- چاپى وزه : غير القارة .

«ولابدأية له^{٧٦}» اى للزمان «والا لكان عدمه قبل وجوده قبلية لاتجمعه وهى الزمانية فقبل كل زمان زمان ولانهائية له» والالكان عدمه بعد وجوده بعدية لاتجمعه وهى الزمانية فبعد كل زمان زمان واليه الاشارة^{٧٧} بقوله : «لهذا بعينه وفيه المنع المذكور» وهوانا لانسلم ان عدمه قبل وجوده اوبعد وجوده قبلية اوبعدية نهائية ، وانما يلزم ذلك ان لولم يكن القبل اوالبعد عدم الزمان اما اذا كان فلا قال الشارح: الاولى ان يقال لانسلم ان التقدم ههنا يجب ان يكون بالزمان فان اجزاء الزمان يتقدم هذا النوع من التقدم بغير واسطة الزمان وعندهم بان اجزاء الزمان مقدم بذاتها فاستغنت عن الزمان مندفع بامرین : الاول اذا جاز فى بعض الموجودات وجود التقدم من زمان جاز فى الباقي، الثانى ان اجزاء الزمان متساوية فى الحقيقة فيمتنع وصف بعضها بالتقدم، بذاته على الباقي، وفيهما نظر ، اما فى الاول فظاهر لانا لانسلم انه اذا جاز فى بعض الموجودات ذلك جاز فى المادة قبولها الانفصال لابتوسط مادة، ولم يجز ذلك فى الباقي ، واما فى الثانى فظاهر لان تساوى اجزاء الزمان فى الحقيقة لا يمنع وصف بعضها بالتقدم بذاته اى بنفسه لابتوسط زمان على الباقي لجواز وصف البعض بذلك يقتضيه ولعل الشارح فهم من التقدم بذاته ان ذاته يقتضى التقدم وهوليس بصواب بل معنى تقدمه بذاته تقدمه بنفسه لا بزمان لكن بالنسبة الى الآن الدفعى فان الاقرب من اجزاء الماضى اليه بعدوا لا بعد

٧٦- چاپى : لها اى للحركة والالكان .

٧٧- چاپى وزا : واليه اشار بقوله .

قبل" والاقرب من اجزاء المستقبل اليه قبل" والابعد بعد" ولان اعتبار القبلية والبعدية بالنسبة الى الآن والزمان الذى حواله يلزم من شانه اجزاء الزمان وعدم اولوية بعضها بالقبلية وبعضها بالبعدية لزم الترجيح من غير مرجح اذذاك ليس نظراً الى ذات الزمان بل الى غيره و هو الآن والزمان لما لم يكن له بداية ولا نهاية .

«فهو دائم الوجود على سبيل الانقضاء والتجدد ولا بدله من حركة حافظة وهي ليست عنصرية لانها منقطعة» ولاشئ من الحافظ للزمان كذلك اما الكبرى فظاهره واما الصغرى فلان الحركة العنصرية مستقيمة فان ذهبت الى غير النهاية بلا تعاود لزم وجود ابعاد لانهاية لها وقد سبق بطلانه وان ذهبت الى غير النهاية بالتعاود اولم يذهب الى غير النهاية بل تقف لزم انقطاعها اما على الثانى فظاهره واما على الاول فلما مر ان بين كل حركتين مستقيمتين زمان سكون واعترض عليه الشارح بانه لم لا يجوز ان يكون مقدار الحركات العناصر بحيث اذا انقطع حركة عنصر ابتداء عنصر آخر فى التحريك فانهم لم تقم لهم دلالة على انه يجب ان يكون مقدار الحركة جسم واحد لا يقال انه عرض فلا يقوم بمحلين لانا نقول انما يلزم ان لا يقوم بمحلين لو كان عرضا واحدا ونحن نمنع من وحدته لما بينا من عدم استقرار اجزائه وهو منع جدلى يمكن الجواب عنه بان حركة العنصر الآخر ان كانت طبيعية الى حيزه الطبيعى كانت فى ابتدائها ابطأ وان كانت قسرية كانت فى ابتدائها اسرع فيسرع الزمان تارة ويبطؤ اخرى .

«وهى» اى الحركة الحافظه للزمان «اسرع الحركات لان به» اى بالزمان «يقدر جميع الحركات» لان نسبته الى الحركات نسبة خشبة الذراع الى المذروعات «ولاشىء غير الاسرع كذلك» اى مقدر لجميع الحركات وذلك لان غير الاسرع مقداره اعظم من مقدار الاسرع ومن الظاهر ان مامقداره اعظم لا يكون مقداراً لمامقداره اقل بل الامر انما يكون بالعكس. «فهى» اى الحركة الحافظة «اذن الحركة اليومية التى بها يتحرك جميع الاجرام السماوية» اذهى اسرع الحركات .

«واما الآن فهو نهاية الماضى وبداية المستقبل» به ينفصل احدهما عن الآخر فاذن هو فاصل بهذا الاعتبار واصل باعتبار انه حد مشترك بين الماضى والمستقبل به يتصل احدهما بالآخر ونسبته لى الزمان كنسبته الى الخط الغير المتناهى من الجهتين فكما انه لا نقطة فيه الا بالفرض فكذلك لآآن فى الزمان الا بالفرض والا يلزم الجزء على ما قال :

«ولا وجود له فى الخارج والا لكان فى الحركة جزء لا يتجزى ، و قديقال : الآن على الزمان الحاضر وهو بهذا التفسير قابل للتقسام» لان كل زمان قابل للتقسام ماضيا كان او حاضرا او مستقبلا وفيه نظر اذ ليس لها زمان حاضر حتى يطلق عليه الآن على الزمان القليل الذى عن جنبتي الان وهو زمان بعضه ماضى وبعضه مستقبل .

«المبحث الثامن»

«فى الميل والاعتماد»

قال رحمه الله تعالى : «ونجد فى الزق المنفوخ المسكن تحت الماء قسرا مدافعة صاعدة ، وفى الثقل المسكن فى الجو قسراً مدافعة هابطة مغايرة للحركة» ضرورة وجودها فى المثالين بدون حركة «وهى الميل» وتسميه المتكلمون اعتماداً «وهو طبيعى كما فى الحجر المنحدر وقسرى كما فى الحجر المرمى الى فوق، ونفسانى كما يعتمد الانسان على غيره» ووجه الحصر ان الميل اما ان يكون انبعاثه من طبائع الجسم او من تأثير غيره فيه والانبعث من طبائع الجسم اما ان يكون انبعاثه من نفس جسم ذى ارادة او غير ذى ارادة .

قال الشارح رحمه الله : تمثيل الميل النفس الانسانى باعتماد الانسان على غيره ليس بجيد لان ذلك الميل الحادث فى الغير قسرى وهو سهو منه لان التمثيل انما هو بالميل المنبعث عن طبائع الانسان بالارادة عند الانطباع لا بالميل الحادث فى ذلك الغير بالقسر عند الاعتماد وهو فى غاية الظهور .

«ولاميل» اى الطبيعى «فى الجسم» اى العنصرى اذ لا ميل مستقيماً فى الجسم «وهو فى حيزه الطبيعى» ليصح والافالجسم فى حيزه قديكون فيه ميل قسرى على الاستدارة مثلاً كالحجر المدرج على الارض وارادى ايضا كما فى الافلاك «والا لكان منه اوابيه والاول باطل لاستحالة ان

ىكون المطلوب بالطبع متروكا بالطبع ، وكذا الثانى لامتناع تحصيل الحاصل ، ولا ىجتمع الميل الطبعى مع القسرى» اى كلاهما بالفعل السى جهتين مختلفتين اوىجوز اجتماعهما فى الجسم اذا كان احدهما بالفعل والآخر بالقوة كما فى الحجر المرمى الى فوق وكذلك ىجوز اجتماعهما فى الجسم بالفعل اذا كانا الى جهة واحدة كما فى الحجر المرمى الى اسفل وذلك اى استحالة اجتماعهما بالفعل الى جهتين مختلفتين «لاستحالة المدافعة الى الشىء» اى بالفعل «مع المدافعة عنه» اى بالفعل فى زمان واحد ضرورة وفى الحواشى القطبية فى استحالاته نظر وذلك لان المستحيل اجتماع المدافعتين اوالقسريتين من قاسر واحد ، اما اذا كانت احديهما طبيعية والاخرى قسرية اواختلف القاسران فلا واقول اجتماع المدافعة الطبيعية مع القسرية انما ىصح اذا كان احديهما بالقوة والاخرى بالفعل او كان كل واحد منهما لكن الى جهة واحدة كما ذكرنا واما اجتماعهما اذا كان واحد منهما بالفعل او السى جهتين مختلفتين فذلك مما شهد باستحالاته صريح العقل .

«فىجوز اجتماع مبدئيهما اى مبدء الطبعى والقسرى» الى جهتين مختلفتين «والا لما كان حركتا الجبرين المختلفى الصغر والكبر المرميين من يد واحدة فى مسافة بقوة واحدة مختلفتين فى السرعة والبطؤ لانه حينئذ لا ىكون فى الكبير ميل معاوق ازيد مما فى الصغير واللازم باطل» لاختلافهما بالسرعة والبطؤ فالملزوم مثله وفيه نظر لانا لانسلم الملازمة فوله لانه حينئذ فى الكبير لا ىكون ميلا معاوق ازيد مما فى الصغير قلنا

لا يلزم من ذلك ما ذكرتم من الملازمة وانما يلزم ان لو كان الموجب لاختلاف حركتى الحجرين المذكورين فى السرعة والبطؤ منحصرأ فى الميل المعاق وهو ممنوع لجواز ان يكون المعاق هو الطبيعة كما قال الامام واختلف حجمين لم قلت ان له ليس كذلك الا بد له من دليل .

« واجتماعهما ايضا » اى ويجوز اجتماع الميل الطبيعى مع الميل انقسرى ايضا فى جسم واحد « الى جهة واحدة لانا اذا دفعنا الحجر الى اسفل بقوة شديدة كانت حركته اسرع مما اذا تحرك وحده بطبعه » وهو ظاهر .

« وما لا ميل فيه لا بالقوة ولا بالفعل استحال ان يتحرك قسراً » والمراد من الميل بالفعل هو الميل المقتضى للحركة فى الحال ومن الميل بالقوة انه لو خلى الجسم عن المعاق لاقتضى الحركة بالفعل « والا لوقعت حركته فى المسافة فى زمان » لاستحالة وجود الحركة لافى زمان وليكن ساعة واحدة « فيفرض جسماً آخر ذا ميل يتحرك فى تلك المسافة بعين تلك القوة فزمان حركته اطول من زمان حركة عديم الميل لامتناع ان يكون الحركة مع العائق كهى » اى كالحركة « لامعه » اى لامع العائق وليكن ساعة ونصف ساعة « فبينهما نسبة مخصوصة » وهى نسبة الميل والنصف فى المثال فيكون ميله على ما فى المثال ثلثى ميل الاول « فنغرض جسماً آخر نسبة ميله الى الميل الاول كنسبة زمان عديم الميل الى زمان ذى الميل الاول » فيكون ميله على ما فى المثال ثلثى ميل الاول « فبقدر انتقاص ميله عن الميل الاول ينتقص زمان حركته عن زمان حركة ذى الميل الاول » لامتناع ان يكون

الحركة مع زيادة العائق مساويا للحركة بدونها فيقع حركته بتلك القوة على مافي المثال في ساعة واحدة .

«فزمانا حركتى ذى الميل الثانى وعديم الميل متساويان» فيكون الحركة مع العائق كالحركة لامع العائق وهو محال «وفيه نظر» من وجوه اما اولاء فلقوله «لان ذلك» اى تساوى زمانيهما «انما يلزم ان لو كان استحقاق الحركة الزمان بسبب مافي المتحرك من الميل وذلك ممنوع» .

«فانها» اى فان الحركة بنفسها «يستحق قدراً من الزمان وهو محفوظ فى الاحوال كلها» وبسبب الميل المعاق قدراً آخر «والذى يزيد وينقص هو الذى يستحقه بسبب الميل» المعاق ولو كان الكل بحسب المعاوقه لا يمكن منع وقوع حركة مالا ميل فيه فى الزمان فالزمان الذى يستحقه الحركة لذاتها ساعة بحسب الفرض المذكور وبحسب الميل الاول نصف ساعة وهو الذى يزيد وينقص بحسب قلة المعاوقه وكثرتها فيكون زمان حركة ذى الميل الثانى ساعة وثلثى ساعة فلا يكون زمان حركة عديم الميل مساويا لزمان حركة ذى الميل الثانى وفى الحواشى القطبيه قوله فانها يستحق قدراً من الزمان وهو محفوظ فى الاحوال كلها ممنوع لاستلزامه الجزء الذى لا يتجزى فالصواب ان يقال : كل حركة يستحق قدراً من الزمان بنفسها وقدراً آخر بسبب المعاوقه ولو كان الكل بحسب المعاوقه لا يمكن منع وقوع حركة مالا ميل فيه فى الزمان ولا يتم الدليل حينئذ اقول : و ذلك اى استلزامه الجزء لان ذلك الزمان لا تقبل القسمة والالكائنات الحركة الواقعة فى نصفها اسرع فلم يكن تلك الحركة الاولى

خالية عن المعاق هذه خلف هذا ما يمكن ان يقال : فى توجيهه ، وفيه نظر
لا لاناسلم امكان وقوع الحركة فى نصف ذلك الزمان حتى يكون اسرع
اذكل حركة واقعة فى زمان ، وليس يلزم من ذلك امكان وقوع الحركة
فى نصف ذلك الزمان بل فى اى زمان يفرض بين اذالزمان مقدار حركة
الفلك الاعظم وحركته يستتبع حركة اخرى على انذلك الزمان اى زمان
نفس الحركة اذا كان منقسما كانت تلك الحركة الواقعة فيه منقسمة
بانقسامه فكان لا محالة نصفها الذى هو حركة ايضا واقعا فى نصفه بل لانا
لانسلم ان الحركة الواقعة فى نصف ذلك الزمان يكون اسرع وانما يكون
ان لو كانت المسافة التى تقع عليها الحركة مساوية او اطول اما اذا كانت اقصر فلا
واما قوله فالصواب الى آخره فلا درى التفرقه بينه وبين ما ذكره المصنف الا فان
المصنف تعرض لذكر كون ذلك الزمان محفوظ دونه و يلوح من هذا ان
المستلزم للجزء قوله وهو محفوظ لا قوله فانها تستحق قدرا من الزمان
ولم يتبين لى وجه ذلك . واما ثانيا فلانا لانسلم وجود ميلين على النسبة
المذكورة لجواز ان يكون للميل حدلا يتجاوزه . واما ثالثا فلقوله :
«سلمناه لكن المحال انما يلزم مما ذكرتم من المجموع ولا يلزم من
استحالته استحالة حركة الجسم الذى لا ميل فيه» واما رابعا فلان الحجة
بعد تسليم ما فيها انما يدل على وجود عائق عن الحركة القسرية فلم قلتهم
انه الميل فان العائق اعم ولا يلزم من وجود العام وجود الخاص ، واما خامسا فلان
الميل اذا ضعف جدا لم يكن له تأثير البتة فكان وجوده كعدمه و تمام
تقريره انه لا يلزم ان يكون تأثير الحركة جزوا من تأثير الكل فان عشرة رجال اذا

رفعوا حجراً مسافة عشرة أذرع مثلاً لا يلزم أن يرفعه واحد منهم ذراعاً بل قد لا يحركه حتى يكون وجوده منفرداً بالنسبة إلى دفعه كعدمه لأن تأثيره مشروط بالانضمام كذلك الميل القوي إذا كان مؤثراً في الممانعة فلا يلزم أن يكون جزء ذلك الميل المؤثر في تلك الممانعة جزءاً من ممانعة الكل وعلى هذا فإذا اقتضى الميل القوي زماناً لا يلزم أن تقتضي الضعيف زماناً نسبته إلى زمان القوي كنسبة الضعيف إلى القوي لجواز أن يكون تأثير الضعيف في ممانعة ما يمانعه الكل مشروطاً بانضمامه إلى ما زاد عليه في القوي دون الانضمام يكون في حكم عديم الميل كما سبق من المثال .

ويمكن الجواب بأن الحركة من حيث هي حركة وإن كانت مستدعية للزمان إلا أنه لا يتعين ذلك الزمان لا المخصص فإن الحركة المطلقة يستدعي زماناً مطلقاً والحركة المعينة تستدعي زماناً معيناً فالمخصص للحركة هو المخصص للزمان فإذا فرض التساوي فيما عدا الميل لم يبق مخصص للزمان إلا الميل هكذا ذكره عز الدولة في شرحه للتويحات و يتبعه جمع من العلماء حتى صاحب الحواشي طاب ثراه في شرحه للإشراق وفيه نظر لأن اللازم مما ذكره أن المخصص للزمان في واحد من ذي الميل القوي والضعيف هو الميل إذاً التساوي فيما عدا الميل إنما هو فيهما لا غير لعدم الميل في عديم الميل فيجوز المخصص الزمان فيه هو وإذا كان كذلك فلم لا يجوز أن يكون الزمان المخصص بعدم الميل محفوظاً في الأحوال كلها والمخصص بالميل يزيد وينقص بحسب كثرة الميل وقلته على أن المخصص لو كان هو الميل لا غير لم يصح فرض حركة عديم الميل في

زمان لعدم المخصص فبطل اصل الدليل لاناقول: لو كان المخصص للزمان
 فى عديم الميل خلوه عن الميل لاغير كان يجب ان لا يختلف زمانه
 باختلاف القاسر فى القوة والضعف عندالتساوى فى المسافة لامحالة
 وهو ضرورى البطلان فانا نعلم ضرورة ان تحريك القوى يكون فى زمان
 اقل وهو غير معارض بمثله لان ممانعة الميل فى زمان لان الخصم يسلم ان
 الحركة لاتقع فى آن لاينقسم فيعرض حركته فى زمان معين ليظهر لزوم
 المحال بل لان المخصص للحركة و الزمان فى الجسم عديم الميل هو
 المعاق الخارجى وهو قوام مايتحرك فيه لاغير وفى الجسم ذى الميل
 ذاك المعاق الخارجى بعينه مع المعاق الداخلى فلايلزم ان يكون زمان
 حركة ذى الميل الضعيف كزمان حركة عديم الميل اذ بسبب المعاق الداخلى
 يضاف الى الزمان المخصص بالمعاق الخارجى قدراً آخر من الزمان فاعلمه
 . وفى هذاالموضع ابحاث كثيرة تركناها خوفاً للاطالة وعن الثانى
 بان ميل نصف الجسم نصف ميل كله فكما ان الاجسام لاينتهى فى الانقسام
 الى ما لايقبل القسمة ولافى الازدياد الى ما لايتحمل الزيادة عليه الا ان
 يكون ذلك لمانع جازعن طبيعة الجسمية فكذلك الميل فى تنقصه و ازدياده
 وعن الثالث ان كل واحد من تلك الفروض اذا كان واقعا فليس المحال الامن
 فرض عدم الميل وفيه نظر وعن الرابع ان التقدير فرض التساوى فيها عدا
 الميل فلم يبق التفاوت فى الزمان الا بسبب الميل وعن الخامس بان فى
 مقايسة الميل نظراً لان الميل لامعنى له الا المدافعة والممانعة فحيث
 لا مدافعة ولا ممانعة فلا ميل والتقدير وجود ميل وان كان ضعيفاً وانما كان

بصح اجراء الميل مجرى هذا المثل لو كانت المدافعة والممانعة من تأثيراته لان يكون هو بعينها ويمكن ان يزال عنه النظر بانه حيث لا مدافعة ولا ممانعة في نفس الامر فلا ميل حيث لا مدافعة ولا ممانعة محسوسة فانه قدر لا يحس به مع وجوده لضعفه كما سنبينه^١ ونحوها واذا لم يحس القاسر المحرك به كان وجوده كعدمه بالنسبة اليه وفيه المطلوب .



شرح حكمة العين

«المقالة الثالثة»

«فى احكام الافلاك»

وفىها مباحث :

الاول فى احكام الفلك المحدد للجهات

«المقالة الثالثة»

«في احكام الافلاك»

قال رحمه الله : «المحدد ليس قابلاً للحركة المستقيمة ولا مركباً من مختلفات الطبايع والا» اي ان كان قابلاً للحركة المستقيمة او مركباً من مختلفات الطبايع «لا يمكن انتقاله من جهة الى جهة اخرى» وذلك على تقدير كونه قابلاً للحركة المستقيمة «او عود بسائطه الى احيازها الطبيعية» اي نظراً الى ذات تلك البسائط وذلك على تقدير كونه مركباً من مختلفات الطبايع «وكيف كان» اي وعلى التقديرين [فالجهاز متحددة قبله^١] لانه، اما على الاول فظاهر واما على الثاني فلكون الجهات حينئذٍ سابقة على الاجزاء السابقة عليه ولما ثبت عدم تركبه من مختلفات الطبايع كان بسيطاً على ما قاله :

«فهو بسيط» اذ لانعنى بالبسيط ههنا الا ما لا يتألف من مختلفات الطبايع ، ولما ثبت بساطته كان شكله كريا على ما قال : «وشكله كرى لان الشكل الطبيعي للبسيط الكرة» اي شكل الكرة اذ الكرة ليست بشكل

بل هي مشكل على ما لا يخفى لا يقال لا يلزم من بساطة الشيء ان يكون كرياً فان الماء الذي في الآناء بسيط مع عدم كريتته لان ذلك للمعاقق ولا معاقق هناك .

«ولا تقبل» اي المحدد «الخرق والالتيام والالكانت اجزائه قابلة للتفرق والالتيام فيعرض ما ذكرناه» اي من ان يكون متحددة قبله اذ التفرق والالتيام لا يكون الا بالحركة المستقيمة قيل وفيه نظر لجواز ان يكون تفرق الاجزاء والتيامها بالحركة المستديرة بان يكون على موافقة حركة الفلك لم قلت لم يجوز ذلك لابدله من دليل وفيه ما فيه .

«ولا الكون والفساد» اي ولا تقبلهما بمعنى ان مادته لا يجوز ان يخلف صورته وتقبل صورة اخرى طالبة لحيز آخر غير ما يطلبه الاولى «والا فالصورة الكائنة ان طلبت غير ذلك الحيز ففيها ميل مستقيم وان طلبت ذلك الحيز فالفساد تطلب» اي يكون ذلك الحيز حيزها الطبيعي فالفساد تطلب اي قبل الفساد «غيره» لكونها حينئذ في حيز غريب «فالجهات متحددة قبله» فلم يكن محدداً للجهات هذا خلف ، واما انه هل يجوز ان يخلف مادته صورته وتلبس صورة اخرى طالبة لنفس ذلك الحيز فلم ينتظم برهان على ابطاله لا يقال : البرهان منتظم عليه لان الصورة الكائنة لا يجوز ان يكون موافقة للفساد بالنوع لان المادة في الحالتين يكون مستعدة لنوع تلك الصورة التي هي مستعدة لها بل انما يختلف عوارضها لصيرورة المادة مستعدة لحصول عارض آخر ولا يجوز ان يكون مخالفة

بالنوع لامتناع ان يكون طالبة للجزء الذي يطلبه الاولى، لانا نقول: لانسلم ذلك فان البرهان غير منتظم على ان الجسمين المختلفين بالصورة النوعية لا يجوز ان يكون لهما حيز طبيعي ان قيل: المحدد لاحيزه اذ هو مرادف للمكان فلم لا يجوز ان يخلع مادته صورته وتقبل صورة اخرى قلنا: الحيز قديعني به حيثة وضعية يتعين بالغير والمحدد له حيثة وضعية يتعين بما تحت فيكون متحيزاً او تقول: المكان قديعني به ماله وضع لذاته اوللحاصل فيه بسببه اعنى الوضع بمعنى قبول الاشارة الحسية وقديعني به البعد المساوى للمتمكن ولانسلم ان المحدد لامكان له بهذين معنيين .

وقابل للحركة المستديرة اذ ليس يجب له وضع» بمعنى ان اى جزء يفرض فيه لا يجب له وضع مخصوص بحسب الذات «والا لكانت اجزائه مختلفة فى الطبيعة لاختلافها فى اللوازم^{٧٨}» وهى الاوضاع فلا يكون بسيطاً هذا خلف كما مر واذا كان كذلك فإى وضع يفرض فهو حالة ممكنة الزوال وذلك انما يكون بالحركة اذ بواسطتها يخرج المحاذى عن المحاذاة ويصير ما ليس بمحاذ محاذياً فهو قابل للحركة المستديرة لما مر من امتناع الحركة المستقيمة عليه .

«ومتحرك بالاستدارة والالكان تخصيصه بوضع دون آخر تخصيصاً بلامخصص^{٧٩}» لما مر من انه لا يجب له شىء من الاوضاع وفيه نظر لان عدم وجوب شىء من الاوضاع له انما هو بحسب الطبع فلا يلزم من ثبوت

٧٨- مت وچاى : + حينئذ .

٧٩- چاى : باسقاط كلمة بلامخصص .

وضع معين له التخصيص بلامخصص وانما يلزم ذلك ان لو كان السكون بالطبع وهو غير لازم لجواز استناده الى سبب من خارج .

«وليس برطب ولا يابس والالقبل الاشكال بسهولة» وذلك اذا كان رطبا اذ لانعى بالرطب الاما تقبل الاشكال بسهولة «او بعسر» وذلك اذا كان يابسا اذ لانعى باليابس الاما تقبل الاشكال بعسر «فهو قابل للخرق والالتيام» هذا خلف واعترض عليه الشارح بان القبول لا يستلزم الوجود فلم لا يجوز ان يكون رطبا وان يكون قابلا للاشكال بسهولة او يكون يابسا ويكون قابلا لها لكنه متصف بصورة نوعية اقتضت عدم اتصافه بالاشكال المختلفة كما انه من حيث هو جسم قابل للفصل والوصل لكنه لما اتصف بالصورة النوعية المقتضية لملازمة الصورة المخصوصة لم تقع هذا القبول سلمنا ذلك لكن نمنع قبول الخرق والالتيام حينئذ لان الاشكال تابعة للتناهي وهياتة للمقدار ولا يلزم من زوال هيئة التناهي ولا من زوال المقادير انفصال الاجزاء والالم يبق فرق بين القائل بالتخلخل والتكاثف الحقيقيتين^{٨٠} وبين القول بالجواهر الافراد .

اجيب عن الاول بان المصنف ما استدل بقبول الاشكال بسهولة او بعسر على وجود الخرق والالتيام بالفعل بل على قبوله لهما وقبوله لهما مستلزم لا مكان كون الجهات متحدة قبله وامكان المحال محال و عن الثانى بانهم لا يعنون بالاشكال الماخوذة فى تعريف الرطب واليابس الا الاشكال التابعة لانفصال الاجزاء واتصالها ولهذا فسر الشيخ الرطوبة

بانها كيفية يقتضى سهولة التفرق والاتصال واليبوسة بما يقابلها وهو ظاهر .
 اذا عرفت هذا فنقول المحمد ليس بحار ولا بارد على ما قال : «ولا
 حار ولا بارد والا لكان خفيفاً» وذلك على تقدير كونه حاراً لان الحرارة
 توجب الخفة «او ثقيلاً» وذلك على تقدير كونه بارداً وذلك لان البرودة
 توجب الثقل ففيه «اي ففى المحدد» ميل صاعد» وذلك على تقدير كونه
 خفيفاً لان الخفة قوة طبيعية يتحرك بها الجسم الى اعلى «اوهابط» وذلك
 على تقدير كونه ثقيلاً» وذلك لان الثقل قوة طبيعية يتحرك بها الجسم الى
 اسفل «فيكون» اي المحدد «قابلاً للحركة المستقيمة» اي على كل واحد من
 التقديرين وهذا خلف ومحال .



«المبحث الثانى»

«فى احكام المتحركات السماوية على العموم»

قال رحمه الله : «وكل ما يتحرك بالذات من الاجرام السماوية فله قوة جسمية هي مبدء قريب للتحريك» يريد ان يبين ان المباشر القريب للتحريك الفلك نفس جسمية هي صورته المنطبعة فى مادته ، وان الجوهر المجرد عن مادته غير مباشر قريب للتحريك ، وذلك لان حركة الفلك ارادية لما امر فى الالهى ، والحركة الجزئية الارادية استحالة استنادها الى الارادة الكلية ، لان الكلى نسبتها الى الجزئيات واحدة ، فلا تقع به واحد دون آخر الاسباب مخصص مقترن به فلا بد من ارادات جزئية ينضم الى الارادة الكلية ليحصل الحركات الجزئية والارادات الجزئية وكل ما يصدر عنه التصورات الجزئية قوة جسمية لا تمتنع ان يرسم الصغير والكبير فى المجرد فليس المباشر القريب للتحريك الفلك جوهرًا مجردًا عن قوة جسمية واليه اشار بقوله : وكل ما يتحرك بالذات من الاجرام السماوية فله قوة جسمية هي مبدء قريب للتحريك .

«لان حركة الفلك ارادية لما امر» اى فى الالهى «وكل ما يصدر عنه الحركة الجزئية الارادية يرسم فيه الصغير والكبير ولا شئ من المجردات كذلك» وانما قيد المتحرك بالذات لان الحركة العرضية لا تستدعى ذلك . «ولكل واحد منها» اى من الاجرام السماوية «مبدء حركة مستديرة»

لاستدارة حركتها «فلا يكون في شيء منها مبدء حركة مستقيمة» والالكات الطبيعة الواحدة مقتضية للحركة المستديرة والمستقيمة و هو محال «لامتناع اقتضاء الطبيعة ميلين متضادين» .

واعلم ان هذا الاستدال انما يتم لو بين ان الحركة المستديرة لكل فلك هو مقتضى طبيعية على ان لقائل ان يقول : لانسلم استحالة اقتضاء الطبيعة الواحدة ميلين متضادين بحسب شرطين مختلفين كما في اقتضاءها الحركة في الجسم العنصرى بشرط ان لا يكون في المكان الطبيعى والسكون فيه بشرط ان يكون فيه . واجاب عنه بعض المحققين بان الطبيعة الواحدة لم يقتض لذاتها لا الحركة ولا السكون بل الذى اقتضاء هو الحصول فى الحيز الطبيعى فى حالتى الحركة والسكون مطلوب الطبيعة ذلك الامر الواحد بخلاف مانحن فيه ، فان الحركة المستديرة فيها انصراف وتوجه عن الشيء الذى هو المطلوب بالحركة المستقيمة وفيه نظربل انظار يعرف بالتأمل ، ولما ثبت امتناع اشتغال الشيء من الاجرام السماوية على مبدء ميل مستقيم لزم كون كل واحد منها بسيطا على ما قال :

«فلا يكون» اى كل واحد من الاجرام السماوية «مركبا» اى من مختلفات الطبايع لانه لو كان مركبا من مختلفات الطبايع لكان فى اجزائه ميل مستقيم مع ان فيها ميلا مستديرا لان الطبيعة لا يختص بجزء دون جزء وقيل لانه لو كان مركبا من مختلفات الطبايع لكان قابلا للحركة المستقيمة ضرورة امكان عود بسائطه الى احيائها الطبيعية فينعكس بعكس النقيض الى انه لو لم يكن قابلا للحركة المستقيمة لما كان مركبا لكن المقدم حق

لما مر آتفا فالتالى مثله وفى التالين نظر يعرف بالتامل ولما ثبت بساطة كل واحد من الاجرام السماوية كان شكله الطبيعى كريا على ما قال : «وشكله» اى شكله الطبيعى «كرى» لان شكله كرى بالعقل او اللزوم من البساطة الاولى لالثانى لجواز حصول شكل غير كرى للبسيط بسبب خارجى كما مر .

«ولا تقبل الكون والفساد ولا الخرق والالتيام وليس برطب ولا يابس ولا حار ولا بارد وكل ذلك لما مر» اى فى المحدد من امتناع الحركة المستقيمة عليه واعلم ان امتناع الحركة المستقيمة على غير المحدد مبنى على وجود مبدء حركة مستديرة فيه وذلك مبنى على استدارة حركته وهو ممنوع وما يدل على استدارة حركة المحدد لا يدل على استدارة حركة غير المحدد لان استدارة حركة المحدد انما لزم من بساطته اللازمة من امتناع الحركة عليه الدال عليه امتناع كون الجهات متحددة قبل المحدد ومن الظاهر البين ان تحدد الجهات قبل غير المحدد غير خلف ولا محال فلا يتمشى ذلك فى غير المحدد ولهذا قال :

«وفيه نظر اذ بعض^{٨١} تلك الادلة لا يتمشى فى غير المحدد» و انما قال بعض تلك الادلة لا يتمشى لان بعضها وهو ما قيل فى بيان ان المباشر اقرب لكل ما يتحرك بالذات من الاجرام السماوية صور جسمانية يتمشى فى غير المحدد من المتحركات كالسماوية بالذات وهو لا يخلو عن خدش وكلف والاصوب ان يقول وفيه نظر اذ شئ من تلك الادلة لا يتمشى فى

غير المحدد على ما يظهر بالتأمل .

واعلم انه لو خص الدعوى بالافلاك المشهورة التي شوهد حركتها
بالارصاد المتوالية يتمشى ما قيل فيه لامتناع ان يكون فيما فيه مبدء حركة
مستقيمة على ما يسلمه المصنف وهو ظاهر على اناقول لاتجوز على شيء
منها الحركة المستقيمة خوفا من التداخل لعدم امكنة غير امكنتها و اذا
ثبتت الحركة المستقيمة عليها ثبت جميع الاحكام المذكورة .



«المبحث الثالث»

«في حركة الفلك الاعظم وما يتعلق بذلك»

قال رحمه الله : «الجسم الذى يتحرك» ولذكر قبل الشروع فى المقاصد ما يحتاج الى تقديمه مما يتعلق بالهندسيات فنقول هو قسمان :

الاول فى التعريفات : النقطة ما يقبل الاشارة الحسية ولاجزء له ، الخط ماله طول فقط وينتهى بالنقطة اى ينقطع عندها ان تنهى وضعاً لا مقداراً فقط كمحيط الدائرة والمستقيم منه ما يسترطرفه وسطه اذا وقع فى امتداد شعاع البصر والمستدير منه ما يوجد فى جهة تغيره نقطة يتساوى الخطوط المستقيمة الخارجة منها اليه ، السطح ويسمى البسيط ايضاً ماله طول وعرض فقط وينتهى بالخط او بالنقطة بالمعنى المذكور . ان تنهى وضعاً لا مقداراً فقط كبسيط الكرة و المستوى منه ما يمكن ان يفرض فى جهتي طوله وعرضه خطوط مستقيمة والمستدير منه ما يوجد فى جهة تغيره نقطة يتساوى الخطوط المستقيمة الخارجة منها اليه و يسمى السطح الكرى ، الجسم ماله طول وعرض وعمق ، والزاوية قائمة ان احاط ضلعها المخرج مع الآخر بزاوية متساوية لها ومنفرجة ان احاط باصغر منها وحاددة ان احاط باعظم منها على ما يظهر من هذا الشكل والخط عمود على الخط قطعه على قوائم وعلى السطح ان احاط مع كل خط مستقيم يفرض فيه ملاقياً له بزاوية قائمة ومايل ان لم يكن كذلك والسطحان متقاطعان على قوائم ان احاط كل عمودين يخرجان عنها من اية نقطة تفرض على فصلهما المشترك بقائمة

المتوازية من الخطوط هي المستقيمة الكائنة في سطح واحد التي لا تتلاقى وان اخرجت في الجهتين الى غير نهاية ومن السطوح هي المستوية التي لا تتلاقى وان اخرجت في الجهات كذلك ، وقد يقال في غير المستقيمة والمستوية منهما متوازية اذالم يختلف الابعاد بينهما اسلا الشك ما احاط به حد او اكثر ، والسطح منه هو المحيط بسطح او اكثر ، الدائرة شكل مسطح يحيط به خط مستدير وفي داخله نقطة يتساوى الخطوط المستقيمة الخارجة منها اليه و تلك النقطة مركزها و تلك الخطوط انصاف اقطارها والمستقيم الخارج منها الى المحيط في الجهتين قطر لها ومنصف اياها فنصف الدائرة شكل مسطح يحيط به القطر مع نصف المحيط وكل خط مستقيم يقطع الدائرة كيف ما كان وتروما تفرز من المحيط قوس والخط المناس للدائرة هو الذي يلقاها ولا يقطعها وان اخرج في جهته الكرة شكل مجسم يحيط به سطح مستدير هو محيطها وفي داخله نقطة يتساوى الخطوط المستقيمة الخارجة منها اليه وتلك النقطة مركز حجمها وتلك الخطوط انصاف اقطارها والخارج منها الى المحيط في الجهتين قطر لها فان كان هو الذي يتحرك عليه الكرة سمي محورا وطرفاه قطبي الكرة وقطبي الحركة الدائرة العظيمة هي المارة بمركز الكرة وينصفها لا محالة منطقة الكرة هي العظيمة القائمة على المحور ويتساوى بعدها عن القطبين ويكون قطباها قطبي الكرة ومحوره محورها الدوائر المتوازية في الكرة هي التي تقوم على قطر تمر بمركزها على قوائم وهو قطر ها وقطباها قطبا عظيمة منها وهي التي لا يكون الا واحدة منها فان كان القطر محورا فمحور الكرة.

محورها ، الفلك جسم كرى يحيط به سطحان متوازيان مركزهما واحد وهو مركزه ويسمى الخارج منهما محدبا والداخل مقعرا وربما لا يعتبر المنقعر كما فى التدواير ويسمى الدوائر افلاكا مجازآ، الاسطوانة المستديرة شكل يحيط به دائرتان متساويتان متوازيتان هما قاعدتاها و سطح واصل بين محيطيهما بحيث اذا ادير مستقيم واصل بين المحيطين عليهما موازيا للسهم ما بين السطح والخط الواصل بين المركزين هو محور الاسطوانة وسهمهما فان كان عمودا على الدائرتين فالاسطوانة قائمة والا فمائلة، المخروط المستدير ، شكل مجسم يحيط به دائرة هى قاعدته و سطح صنوبرى مرتفع منها على التضايق الى نقطة هى رأسه بحيث اذا ادير مستقيم واصل بين رأسه ومحيطها عليه ما بين السطح والخط الواصل بين رأسه ومركز قاعدته هو محور المخروط وسهميه ان كان عمودا على قاعدته فالمخروط قائم والافمايل والاسطوانة المضلعة والمخروط المضلع هو ما يكون قاعدته مشكلا مستقيما الخطوط

القسم الثانى فى المسائل الهندسية المحتاج الى تقديمها و هى سبع نشير اليها عند الاستعمال برقم اعدادها :

١- اذا دارت الكرة على نفسها وسمت كل نقطة تفرض عليها غير القطبين فى دورة تامة وهى ان يعود كل نقطة الى الموضع الذى فارقتة دائرة حقيقية موازية للمنطقة ان لم يكن النقطة فى سطحها ، وكذا كل نقطة يتحرك بحركتها ، وان لم تفرض عليها ان لم يتحرك بغير حركتها ، او تحركت به وكانت على موازاتها ، والا كانت المرسومة دائرة بالتقريب هلزونسى

الشكل ١ ان كان المنتهى لا يتصل بالمبدء واقربهما من التحقيق مداراً اقلها حركة وهذه الدوائر تسمى مدارات تلك النقطة وهي موازية للمنطقة ماعدا التي في سطحها او متوازية او متحدة وذلك اذا تساوى بعد النقطتين عن المنطقة جهة ومراكزها على المحور وهو عمود على الشكل وقطب الكرة قطبا الشكل والمدارات المستوية البعد عن جنبتي المنطقة متساوية والافهى مختلفة في الكبر والصغر بحسب القرب والبعد فما قرب من المنطقة اعظم مما بعد منها .

- ٢- كل عظيمتين في كرة يتناصفان على تقطتى تقاطعهما وبالعكس .
- ٣- كل عظيمتين تقاطعتا على قوائم مرت كل منهما تقطتى الاخرى وبالعكس .
- ٤- كل عظمة تمر في كرة باقطاب دائرتين متقاطعتين فانها تنصف كل قطعة منها .

- ٥- العظمة القاطعة للدائرة المارة بقطبيها تنصفها وتقوم عليها على قوائم .
 - ٦- كل عظمة يقطع متوازية ولولم تمر بقطبيها فانها تنصف اعظم المتوازية ويقسم سائرهما بمختلفين وكل واحدة من القطع الواقعة فسي احد نصفي الكرة التي يكون اعظم بين المتوازية والقطب الظاهر فهي اعظم من نصف دائرة والباقية اصغر والمتبادلة من الدوائر المتساوية متساوية .
 - ٧- لا يكون لدائرة واحدة اكثر من قطبين اذا تحقق هذا فلنرجع الى المتن .
- قال : الجسم الذي يتحرك «وتحرك جميع ما في السماء» اي من

الكواكب «من المشرق الى المغرب فى اليوم بليته» اى فى قريب من اليوم بليته كما سنبينه «دورة واحدة يسمى الفلك الاعظم» وهو جسم كرى يحيط به سطحان متوازيان مركزهما وهو مركز الكرة مركز العالم السطح الاعلى منهما لا يماس شيئاً والسطح الادنى منهما ماس لمحدب فلك الثوابت واعلم ان اليوم بليته زمان يتخلل بين طلوع الشمس او غروبها او مرورها بنصف النهار او بين طلوعها او غروبها او مرورها بنصف النهار ثانياً و اذا اطلقوا اليوم ارادوا به بليته وكذلك الايام واليوم بليته فى المعمورة ينقسم الى حقيقى ووسطى ، اما الحقيقى فهو زمان يتخلل بين مفارقة الشمس نصف دائرة يتوهم ثانية وبين عودها اليه وهو دورة تامة للمقبول وما يجوز منه على ذلك النصف مع القوس التى يقطعها الشمس بحركتها الخاصة فى الزمان الذى يعود فيه الى ذلك النصف وانما كان الزمان اكثر من زمان دورة لان الشمس لو كانت لا يتحرك ، لكان زمان عودتها الى نقطة مفروضة جعلت مبدع حركتها مساوياً لزمان عودة معدل النهار لكنها يتحرك بخلاف حركة الكل فاذا فرضنا على دائرة نصف النهار كانت نقطة مامن المعدل معها عليها فاذا دار الفلك الى ان عادت تلك النقطة الى نصف النهار لم تعد معها الشمس اليه لانهما قد سارت قوساً من فلك البروج بسيرها الخاص بها ، فاذا تحرك الفلك الى ان عادت الشمس اليه فيكون قد انتهت الى نصف النهار نقطة اخرى من المعدل مما بين النقطتين هو الزيادة على دور المعدل ، واما الوسطى فهو زمان دورة للمعدل وقوس منه مساوية لحركة الوسطى وهى به بطح كوهذا اليوم هو الذى موضوع عليه فى الزيجات

اوساط الكواكب وغيرهما من الحركات التى لا يختلف اذلو وضعت على الحقيقة لتعسر او تعذر تركيب الجداول لاختلاف الحقيقة لاختلاف ما تقطعها الشمس بسيرها الخاص فانها تقطع فى النصف البعيد قسماً اصغر وفى النصف القريب قسماً اكبر ولهذا يكون الازمان الزائدة على مقدار دورة الفلك مختلفة لكن اختلافها غير محسوس فى اليوم او يومين لصغر التفاوت ويحس به فى ايام كثيرة فاهل الحساب اخذوا تلك الزيادة مقدار حركة الشمس الوسطى فى يوم بليته من المعدل لمامر، فهذان اليومان المستعملان عند اهل الصناعة واما غيرهما كالايام بلياليهما فى المفروض التى لاعماره فيها فبمعزل عن نظرهم ، واذا عرفت ذلك عرفت ان دورة الفلك الاعظم انما يكون فى يوم بليته حقيقياً او وسطياً .

«وحركته حركة الاولى» اى وحركة الفلك الاعظم يسمى حركة الاولى وذلك لانها اول ما عرفت من حركات الاجرام العلوية بلا اقامة دليل لظهورها عند الكل فان الناظر فى النيرين والكواكب تجدها باسرها متحركة بالحركة اليومية يطلع ما تطلع منها من المشرق ويصير الى المغرب ويخفى فيها وبعد خفائه يعود الى المشرق ثانياً وتطلع كما تطلع اولاً .

«ومنطقة الفلك^{٨٢} الاعظم» اعنى الدائرة العظيمة المتساوية البعد عن قطبيه اللذين هما طرفا محوره الذى هو القطر الذى يدور عليه الكرة «معدل النهار» اى يسمى معدل النهار وذلك لتعادل الليل والنهار ابداً عند من يسكن تحتها فى جميع البقاع سوى البقعتين المسامتين لقطبيها عند وصول

الشمس الى سطح هذه ساعة طلوعها وحينئذ يكون ليل الطلوع مساويا لنهاره او غروبها وحينئذ يكون يوم الغروب مساويا لليلة لما مر في (٧) وانما شرطنا في تعادل الليل والنهار في البقاع المذكورة عند وصول الشمس الى سطح هذه الدائرة كون الوصول ساعة طلوعها او غروبها لانها لو وصلت اليه في غير ذينك الوقتين كوقت انتصاف النهار مثلا امتنع تساويهما لكون قوس النهار من قطعتي مدارين احدهما شمالي والآخر جنوبي ومستحيل ان يوجد ليل متقدم على التحويل او متأخر عنه يساوي ذلك النهار او قوس الليل المتقدم اما ان يكون شماليا او جنوبيا وكذلك قوس الليل المتأخر فان كان قوس الليل المتقدم شماليا وقوس الليل المتأخر جنوبيا كان الليل المتقدم على التحويل اقصر من يوم التحويل والليل المتأخر اطول منه ولو كان بالعكس كان الامر بالعكس وقس عليه باقى الاوضاع .

«وقطباه» اى قطبا الفلك الاعظم «قطبي العالم» اى يسمى قطبي العالم احدهما وهو الذى فى جهة بنات النعش وقريب من كوكب جدى شمالي والآخر جنوبي وقيل انما سميت تلك الجهة بالشمال لانها عن شمال مستقبل المشرق بوجه .

«ونجد الشمس فى المواضع التى لجميع الكواكب فيها طلوع» وهى المواضع التى تحت معدل النهار «تارة مارة بسمت الرأس و تارة فى الشمال» اى الجهة التى تلى الشمال المتوجه الى المشرق «واخرى فى الجنوب» اى الجهة التى تلى يمين المتوجه الى المشرق «مع لزوم معدل النهار السمت» اى سمت الرأس «فعلم ان لها» اى للشمس «ميلا» عن

معدل النهار تارة الى الشمال واخرى الى الجنوب وانما كان لجميع الكواكب فى المواضع المذكورة طلوع وغروب لان سطوح دوائر آفاقها لكونها تارة بمركز المعدل ومراكز الدوائر الموازية لها وكون السطح المار بمركز الدائرة منصفاً لها يقع دائرة معدل النهار والدوائر الموازية لها بنصفين نصفين فلم يتصور ثمة كوكب ابدى الخفاء او ابدى الظهور بل يكون لجميع الكواكب فيها طلوع وغروب الا ما كان على نفس القطبين فانه يكون ابدأ نصف منه لابعينه ظاهراً ونصفه الآخر خفياً .

«واذا فارقت» اى الشمس «الثوابت» بعدمسامتتها اياها مالت اى الشمس «الى المشرق علم ان حركتها» اى حركة الشمس «مغربية» اى من المغرب الى المشرق ويسمى الحركة الى توالى البروج، والثوابت كواكب مركوزة فى الفلك الثامن وانما سميت كواكبه بالثوابت اما لقلة حركتها الثابتة اولثبات اوضاعها ابدأ اولان القدماء ومنهم ارسطو ما وجدوها متحركة بغير الحركة السريعة ، وكان معتقدهم ان الحركة هى اليومية الى ان جاء ابرخس وبين للكواكب التى حوالى البروج حركة ثم بين بطليموس ان لجميعها حركة الى التوالى فى كل مائة سنة ستة درجة .

«والدائرة التى يتحرك الشمس فى موازاتها على سطح الفلك الاعظم» اى وتلك الدائرة على سطح الفلك الاعظم «يسمى فلك البروج» فهى دائرة حادثة فى سطح الفلك الاعلى من توهم سطح الدائرة التى يرسمها الشمس بحركتها الخاصة قاطعة للعالم ودائرة البروج المقسومة باثنى عشر قسماً

هو البسمى بروجاً هي تلك الدائرة لامنطقة الثامن ولولذلك لما احتيج الى الاحتجاج على كون دائرة البروج عظيمة لان منطقة الثامن عظيمة وقد احتجوا عليه ، بحجج لا يليق بهذا المختصر لالما جازان تنتقل الكواكب الثابتة عن برج الى برج والوجود بخلافه على ما قيل لانه انما لم يجز ذلك اذا كانت دوائر البروج متحركة بحركة الثامن عند كونها وهو غير لازم فان دوائر انصاف النهار على المعدل مع عدم تحركها بحركته فاذن ليس منطقة الفلك الثامن من الدائرة البروج بل هي في سطحها واطلاق اسم الفلك عليها يجوز بحسب العرف الخاص ويسمى منطقة البروج ايضاً لانها تمر باوساط البروج وفي قوله يتحرك الشمس في موازاتها نظر ، لانها انما يكونان متوازيين لو كانتا على مركز واحد وليس كذلك فالاولى ان يقول في سطحها بدل قوله في موازاتها .

«ويقطع» اي فلك البروج «معدل النهار على نقطتين» متقابلتين وعلى زوايا غير قائمة لما تقدم في (٢) «احديهما وهي التي اذا فارقتها حصلت في الشمال يسمى الاعتدال الربيعي» وذلك لاعتدال الليل والنهار في جميع النواحي المعمورة عند وصول الشمس اليها ساعة طلوعها او غروبها وانتقال الزمان من الشتاء الى الربيع في معظم المعمورة للاعتدال المذكور وانتقال الزمان من الشتاء الى الربيع في معظم العمارة «والاخرى وهي التي اذا جاوزتها حصلت في الجنوب الاعتدال الخريفي» الاعتدال المذكور وانتقال الزمان من الصيف الى الخريف في معظم العمارة .
«ومنتصف ما بينهما» اي مابين النقطتين «في الشمال الانقلاب

الصيفي» وذلك لعدم الاعتدال وانتقال الزمان من الربيع الى الصيف عند وصول الشمس الى موازاة تلك النقطة في معظم العمارة .

«فاذا قسم ما بين كل نقطتين ثلاثة اقسام متساوية ، وتوهم ست دوائر عظام» اى ست دوائر منصفة للعالم اذ الدوائر العظيمة هى المنصفة للكرة «مارة احديها بنقطتى الاعتدالين والاخرى بالانقلابين» و يسمى الدائرة المارة بالاقطاب الاربعة «والاربعة الباقية بالنقط الاربع التى فيما بين الانقلاب الصيفى ، والاعتدالين ومقابلاتها» اى ومقابلات تلك النقط الاوج من الجانب الآخر وهى الاربعة التى فيما بين الانقلاب الشتوى والا-عتدالين «تتقاطع»^{٨٣} هـوتال لقوله فاذا قسم «كلها» اى كل تلك الدوائر الست «على قطبى فلك البروج» لمامرفى(٤) «وينقسم الفلك الاعظم باثنى عشر قسما ، كل قسم منها» وهو المحصور فيما بين نصفى دائرتين من الدوائر المذكورة يسمى برجاً وكل قوس من فلك البروج بين نصفى دائرتين منها «يسمى» ايضاً «برجاً» واسماؤها مشهورة وهى الحمل الثور الجوزا ومادامت الشمس فى هذه البروج الثلاثة فالفصل ربيع ، والسرطان والاسد والسنبلة ومادامت الشمس فى هذه البروج الثلاثة فالفصل صيف ، وهذه البروج الستة شمالية ، وميزان والعقرب والقوس ومادامت الشمس فى هذه الثلاثة فالفصل خريف ، والجدى والدلو والحوت و مادامت الشمس فيها فالفصل شتاء وهذه البروج الستة جنوبية .

واما فى خط الاستواء فالشمس تسامت رؤسهم فى كل سنة مرتين فى

الاعتدالين فيحدث هناك صيفان وبعدها غاية البعد مرتين في الانقلابين، فيحدث شتاتان. ولا شك ان بين الصيف والشتاء خريفاً وبين الشتاء والصيف ربيعاً فيحدث ربيعان وخريفان : فمن اول الحمل الى نصف الثور الصيف ومنه الى اول السرطان خريف ، ومنه الى نصف الدلو شتاء ، ومنه الى اول الحمل ربيع ، وهذه الاسماء مأخوذة من صورتها من كواكب وقعت وقت التسمية بحداثتها من الثوابت واذا انتقل من مجازاتها فللمسمين ان تسموها بغيرها و الاولى ان لا يغير و اولايسموها بغيرها لئلا يتعسر ضبط الحركات كما ان في زماننا هذا لم يغير اسم الحمل وان انتقل اول كواكبه وهو شرطين الى الدرجة الثالثة والعشرين منه ولا اسم التوأمين وان لم يبق من صورتها في برجها درجة الا اقدمها واجزاؤها يسمى درجا و كل برج ثلاثون درجة وكل درجة ستون دقيقة واجزاء سائر الدوائر يسمى اجزاء فقط .

«والدايرة الفاصلة بين الظاهر من الفلك والخفى منه تسمى^{٨٤} بالافق» وهو ينصف معدل النهار على نقطتين متقابلتين لهما مرفى (٢) ويقال لاحديهما نقطة المشرق ومطلع الاعتدال والاخرى نقطة المغرب ومغرب الاعتدال ويقال للخط الواصل بينهما خط المشرق والمغرب وخط الاعتدال ، وكذا ينصف منطقة البروج بنقطتين يقال لاحديهما وهي التي من جهة مشرق درجة الطالع والاخرى وهي التي في جهة المغرب درجة الغارب و درجة التابع^١ ايضا وهو على قسمين : حقيقى ومرئى والحقيقى ما يكون مركزه

مركز العالم واحد قطبية نقطة سمت الرأس والآخر نقطة سمت القدم و المرئى هو المار على وجه الارض الموازى للحقيقى فقطبهما واحددون مركزيهما والتفاوت بينهما بقدر نصف قطر الارض وطلوع الكواكب و غروبها انما يعرفان بالنسبة الى هذه الدائرة .

«والدايرة التى تحدث على وجه الارض من توهما معدل النهار قاطعة للعالم موازية اياها يقال لها خط الاستواء» وذلك لاستواء مافى النهار ومافى الليل ابدأ هناك ولكون دور الفلك هناك دولايياقطع الافق المعدل والمدارات اليومية على قوائم سميت آفاقه آفاق الفلك المستقيم . «وآفاقه» اى آفاق خط الاستواء «آفاق الفلك المستقيم» اى يقال لها ذلك «ويقطع» اى آفاق الفلك المستقيم «معدل النهار والدوائر الموازية لها بنصفين» ظاهر وخفى ولذلك لايتصور ثمة ابدى الظهور ولا ابدى الخفاء بل يكون لكل كوكب شروق وغروب الا ما كان على نفس القطبين كما مر اما آفاقه الحقيقية فظاهر انها يقطع معدل النهار والدوائر الموازية لها بنصفين اما المعدل فلما مرفى (هـ) واما الدوائر الموازية لها فلانها لو كانت مارة بمراكزها كان الفصل المشترك بينها وبين كل واحد منها قطراً لها وقطر الدائرة منصف اياها واما آفاقه المرئية فلكونها سطوحاً مستوية مارة بوجه الارض يقسمها بمختلفين اصغرهما الظاهر لامحالة لكن التفاوت الذى بينهما لا يظهر بالقياس الى ما وراء فلك الشمس بخلاف مادونها ولهذا قال الظاهر من فلك القمر اقل من النصف بحسب الحس ويدل عليه ظهور النصف من تلك الافلاك وذلك لطلوع كل من الكوكبين

المتقاطرين مع غروب الآخر يساوى المثلونين عند كون الشمس فى المعدل ولما كانت آفاق الفلك المستقيم قاطعة لمعدل النهار والدوائر الموازية لها بنصفين كانت القوس التى فوق الارض فى المواضع التى على خط الاستواء مثل القوس التى تحتها .

«فيكون زمان مكث الشمس فوق الارض مساويا لزمان مكثها تحتها» اذ الشمس والكواكب يتحرك ابدأ بحركة الفلك الاعظم فى سطح دائرة من تلك الدوائر المتوازية التى تسمى المدارات اليومية و اذا كان زمان مكث الشمس فوق الارض مساويا لزمان مكثها تحتها كان «الليل والنهار ابدأ» اى فى جميع السنة «متساويين» اى كل واحد منهما اثنى عشر ساعة مستوية وكذا يكون زمان ظهور كل نقطة من الفلك مساويا لزمان خفائه فان كان بسبب اختلاف السير بالحركة الثانية فى النصفين اى النصف الظاهر والخفى مثل سرعة حركة الشمس فيما بين مكثها هناك اعظم و النهار اطول من الليل وان كان تحتها اسرع كان المكث هناك اعظم والليل اطول من النهار لكن ذلك لا يكون محسوساً .

اذا تحقق هذا فلنذكر اشياء يتوقف عليها ماسيجىء من المباحث :

١- زجرت عادة الحساب بتجزية المحيط بثلاثمائة وستين درجة لانه عدد يخرج منه اكثر الكسور صحيحاً والقطر ثمانية وعشرون جزءاً للكسر تسهلاً للعمل اذ الواجب مائة واربعة عشر وكسر لما بين ارشميدس من ان محيط كل دائرة ثلاثة امثال قطرها ومثل سبعة وسميها نسبة اثنتى و عشرين الى سبعة ثم تجزىة الاجزاء و اجزاء الاجزاء بست وستين الى

دقايقها وثوانها .

٢- من الدوائر العظام المشهورة هى الدائرة المارة بالاقطاب الاربعة وهى دائرة عظيمة تمر باقطاب المنطقتين ولهذا سميت بها وهى يقوم على كل من المنطقتين على قوائم لما تقدم فى (٥) ويكون قطباها تقطى الاعتدالين لما تقد فى (٦-٧-٨) وتربنقطين فى البروج عندهما غاية الميل لما تقدم فى ٤ وتسميان تقطى الانقلايين والقوس الواقعة منها بين المنطقتين اذا لم يقع بينهما احدا لاقطاب اوبين القطبين الذين فى جهة هى الميل الكلى والميل الاعظم وتاماها ما يقع منها بين قطب احديهما ومنطقة الاخرى .

٣- ومنها دائرة نصف النهار وهى عظيمة تمر بقطبى الافق وقطبى معدل النهار بحيث لا يكون منتصف زمان ما بين طلوع الكوكب و غروبه الا وقت وصوله اليها وانما قيدنا بالعيشية لثلا يتعدد نصف النهار فى عرض تسعين لصدق مطلق الحد على جميع دوائر الميل والارتفاع ثمة لاتحاد قطبى المعدل والافق وهى يقوم على الافق والمعدل على قوائم لما تقدم فى (٥) وتمران بقطبيها لما تقدم فى ٨ فنقطتا تقاطعهما قطباها لما تقدم فى ٦ وانما سميت بها لاتصاف النهار عند وصول الشمس اليها وهى تفصل بين النصف الشرقى والغربى من الفلك وينصف القطع الظاهرة والخفية باسرها لمرورها بقطبى المتوازية وبها يعرف غاية ارتفاع الكواكب و ذلك بان فصل اليها فوق الارض وغاية انحطاطه وذلك اذا وصل اليها تحت الارض والقوس الواقعة منها بين قطب المعدل والافق اوبين قطب الافق والمعدل من الجهة الاقرب يسمى عرض البلد والثنى بين القطبين ان لم يتوسطها احدى

المنطقتين ويقال لاحدى نقطتى تقاطعها مع الافق نقطة الشمال والاخرى نقطة الجنوب .

٤- و منها دائرة المشرق والمغرب و هى المارة بقطبى الافق ونصف النهار فيقوم عليهما على قوائم لما تقدم فى (٥) وتمران نقطتها لما تقدم فى ^١ فقطبا الشمال والجنوب قطباها لما تقدم فى ^٦ ويقال للخط الواصل بينهما خط نصف النهار وخط الشمال و الجنوب ويسمى هذه الدائرة ايضا بدائرة اول السماوات .

٥- و منها دائرة الارتفاع و هى عظيمة يتوهم مارة باية نقطة على الفلك و بقطبى الافق ولما تقدم فى^٥ تقطع الافق على قوائم بنقطتين مسمّاتين بنقطتى السمّت ولمرورها بهما سميت بالدائرة النسيمة وهما غير ثابتتين بل مستقلتان على دائرة الافق حسب ارتفاع الكواكب وما بين الكوكب والافق فى هذه الدائرة فوق الارض ارتفاعه وما بينه وبين سمّت الرأس تمامه وتحتها انحاطه وما بينه وبين سمّت القدم تمامه اذا تحقق هذه المقدمات فنقول ان الآفاق المائلة وهى آفاق المواضع التى لا يكون تحت معدل النهار ولا تحت احد قطبيه بل يكون تحت احد المدارات اليومية بين خط الاستواء واحد قطبى العالم ينقسم الى خمسة اقسام لان الفرض اما ان يكون اقل من الميل الكلى او مساويا له او اكثر منه وهو اما اقل من تمام الميل او مساوٍ لتمامه او اكثر منه و اقل من الربع وعلى الاقسام تكون ارتفاع القطب الذى فى الجهة التى مال الموضع اليها بقدر عرض البلد ويكون بعد المدارات الابدية الظهور والابدية الخفاء

عن معدل النهار أكثر من تمام عرض البلد الأبعد أعظمها وهو الذى يماس
الافق فانه مساوٍ لتمام العرض وسائر المدارات وهى التى بعدها اقل من
تمام عرض البلد ينقسم بالافق الى مختلفين أعظمها الظاهر فيما هو الى
القطب الظاهر اقرب وفى جهته ، والخفى فيما هو الى القطب الخفى اقرب
وفى جهته ويتساوى القسمان على التبادل فى كل مدارين متساوى البعد
عن معدل النهار فى جهتيه وكل مدارين فى جهة يكون الظاهر من الاقرب
الى المعدل اصغر من ظاهر الأبعد منه ان كان فى جهة القطب الظاهر و
بالعكس ان كان فى جهة القطب الخفى ، والخفى فيهما بالضد ولهذا كلما
بعدت الشمس عن المعدل فى جهة القطب الظاهر كانت زيادة النهار على
الليل أكثر ، وبالعكس فى جهة القطب الخفى لكون نقصان النهار عن الليل
أكثر وكلما كان عرض البلد أكثر كان مقدار التفاوت بين الليل و النهار
أكثر لازدياد ارتفاع القطب الظاهر والمدارات التى تليه وازدياد فضل
قسيها الظاهرة على الخفية وازدياد انحطاط القطب الخفى والمدارات التى
عنده فيزداد فضل قسيها الخفية على الظاهرة ويكون تزايد النهار وتناقص
الليل الى رأس المنقلب الذى تلى القطب الظاهرة وتناقص النهار وتزايد
الليل الى راس المنقلب الآخر ، اذا عرفت هذا فلا يخفى عليك معنى قوله :

«وآفاق المواضع التى فيما بين معدل النهار وقطبى العالم» و يقال
لها الآفاق المائلة لميل المعدل عن الافق فى جهة القطب الخفى و ميل الافق
عنه فى جهة القطب الظاهر «لا يكون اقطابها» اى اقطاب تلك الآفاق «على
محيط معدل النهار» لميل معدل النهار عن سمت رؤسهم وارجلهم اما

الى ناحية الجنوب او الى ناحية الشمال «فاحد قطبى معدل النهار» هو القطب الاقرب الى ذلك الموضع «مرتفع عن الافق والآخر» وهو القطب الابعد عن ذلك الموضع «منحط عنه» والارتفاع والانحطاط بعد ميل المعدل عن الافق وميل الافق عن المعدل .

«ويقطع» اى آفاق المواضع التى لا يكون اقطاب آفاقها على محيط معدل النهار «الدوائر الموازية لمعدل النهار بمختلفتين فالقوس الظاهرة» اى من تلك الدوائر المتوازية «فوق الارض فى الشمال اعظم من الخفية تحتها وفى جانب الجنوب بالعكس» اى قوس الظاهرة فوق الارض من تلك الدوائر اصغر من الخفية تحتها لما تقدم فى (٦) .

«فاذا كانت الشمس فى البروج الشمالية كان النهار اطول من الليل» وذلك لان مكثها فوق الارض اكثر من مكثها تحتها «وبالعكس» اى كان النهار اقصر من الليل «اذا كانت فى البروج الجنوبية» لان مكثها تحت الارض اكثر من مكثها فوق الارض وذلك اذا كان القطب المرتفع عن الافق هو القطب الشمالى كما فى بلادنا واما اذا كان القطب المرتفع هو القطب الجنوبى كان الامر بالعكس اى القوس الظاهرة فوق الارض فى الجنوب اعظم من الخفية تحتها وفى جانب الشمال بالعكس لما تقدم فى (٦) ووجدت فى نسخة بخط المصنف هكذا «فالقوس الظاهرة فوق الارض فى الجانب المرتفع فيه القطب اعظم من الخفية تحتها وفى الجانب الاخر بالعكس واذا كانت الشمس فى البروج الواقعة فى الجانب المرتفع فيه

القطب كان النهار اطول من الليل وبالعكس اذا كانت فى البروج الواقعة فى الجانب الآخر» ومعناه وعمومه ظاهر ولما فزع من خاصية المواضع التى لها عرض على وجه كلى شرع فى ذكر خاصية كل بقعة من بقاع الآفاق المائلة على التفصيل فاشار اولاً الى خاصية المواضع التى عرضها اقل من الميل الكلى بقوله :

«وينتهى الشمس فى المواضع التى فيما بين معدل النهار وفلك البروج الى سمت الرأس فى كل دورة دفتين لان بعد سمت الرأس عن معدل النهار» ويسمى عرض البلد وقد عرفته «اقل من الميل الاعظم الذى هو غاية بعد الشمس عن معدل النهار» وهو قوس من الدائرة المارة بالاقطاب الاربعة بين معدل النهار وفلك البروج «فالمدار المار بسمت رؤسهم يقطع فلك البروج على نقطتين» ميلهما عن معدل النهار مساو لبعد سمت رؤسهم عن المعدل فاذا وصلت الى كل واحدة من النقطتين كانت منتهية الى سمت رؤسهم وشار الى خاصية المواضع التى عرضها مساو للميل الكلى بقوله :

«ولا ينتهى» اى الشمس «الى سمت رؤس المواضع المسامطة لنقطة الانقلاب» الصيفى او الشتوى «الادفعة» لان بعد سمت الرأس عن معدل النهار مساو للميل الاعظم فالمدار المار بسمت الرأس يماس فلك البروج على نقطة الانقلاب الصيفى او الشتوى قط وشار الى خاصية المواضع التى عرضها زائدة على الميل الكلى بقوله : «وفيما جاوز» اى بعد الرأس عن المعلول «ذلك» اى الميل الاعظم «لا ينتهى» اى الشمس «الى سمت رؤسهم» وهو ظاهر اذ المدار المار بسمت رؤسهم لا يقطع فلك البروج ولا يماسه والشمس

لا يخرج عن سطح فلك البروج البتة واعلم ان كل نقطة بعدها عن القطب المرتفع في غير عرض تسعين مثل ارتفاع القطب فمدارها مماس الافق على نقطة مقاطعة لنصف النهار وانها تماسه عليها في دورة مرة ولا يغرب وقطرها في الجهة الاخرى مماس ولا يطلع وكل نقطة بعدها عنه اكثر من ارتفاعه فمدارها ينقطع بالافق بمختلفتين اعظمهما الظاهر في الجهة القطب الظاهر والخفى من جهة الخفى وكل نقطة بعدها اقل من ارتفاعه فمداره لا تقاطع الافق ولا تماسه ايضا اذا عرفت هذا فاعلم ان ما يكون عرضها زائدا على الميل الكلى ينقسم الى ما يكون ناقصا من تمامه والى ما يكون ربع الدور الا ان هذا الاخير لا يكون من الآفاق المائلة كما ذكرنا ، عن خاصية القسم الاول منها ان يكون لقطبى البروج طلوع وغروب ولا مماس الافق ويكون للقطب الظاهر ارتفاعان احدهما اعلى وذلك عند وصول المنقلب القطب الخفى الى نصف النهار والآخر اسفل وذلك عند وصول المنقلب الآخر اليه ويكون للقطب الخفى انحطاطان على هذا القياس ولم يذكر المصنف هذا القسم من خاصية القسم الثانى فمنها وهو ما يكون عرضه مساويا لتمام الميل الكلى ان مدار المنقلب الذى يكون في جهة القطب الظاهر ابدى الظهور مماسا للافق على نقطة واحدة من نقطة الشمال او الجنوب لان بعد المنقلب عن القطب المرتفع مساو لارتفاع القطب على ما يظهر بادنى تأمل وقد عرفت ان كل مدار بعده عن القطب المرتفع مثل ارتفاع القطب فهو ابدى الظهور مماس الافق على النقطة المذكورة ويكون مدار المنقلب الآخر اعظم ابدى الخفاء فاذا وصلت الشمس بحركتها الخاصة الى المنقلب

الذى فى جهة القطب الظاهر يدور دورة واحدة فوق الارض ولا يكون لها غروب فيكون مقدار يوم بليته نهارا كله وهو اطول نهار تلك المواضع هذا ان اعتبر ابتداء النهار من وصول مركز الشمس الى الافق وان اعتبر من ظهور الضوء واختفاء الثوابت كان نهارهم شهرا على ما بينه ثاوذوسيوس فى المساكن ثم بعد ذلك يظهر لها طلوع وغروب الا ان ينتهى الى مسامحة القطب الذى من جهة القطب الخفى فلم يكن لها طلوع بل يبقى فى الدورة الكاملة تحت الارض ويكون ذلك الليل مثل زمان نهار يظهره وبعد ذلك يظهر لها طلوع وغروب و اشار الى هذا اى الى خاصية المواضع التى عرضها مساوٍ لتمام الميل الكلى بقوله :

«وفى المواضع التى مدار الانقلاب الصيفى» وهو مدار راس السرطان وانما خص كلامه بالمنقلب الصيفى لان العمارة فى جهة المنقلب الشتوى قليلة ولان بلادنا شمالية و«الدائرة الابدية الظهور» اى المواضع التى يكون ارتفاع قطب المعدل ثمة مساويا لتمام الميل الكلى «ليس للشمس فيها» اى فى تلك المواضع «غروب وهى» اى الشمس «فى انقلاب الصيفى بل يبقى فى الدورة الكاملة فوق الارض» لما عرفت ومن خواص تلك المواضع ان مدار قطب فلك البروج الظاهر يمر بسمت الراس ومدار القطب الآخر بمقابلة فاذا وافى المنقلب الظاهر وليكن المنقلب الصيفى كما فى البلاد الشمالية مماسة للافق مماسة على نقطة الشمال وماس المنقلب الخفى وهى المنقلب الشتوى على حسب ما فرضناه على نقطة الجنوب وصار القطبان على سمت الراس ومقابلة وانطبقت منطقة البروج على الافق فيكون اول

الحمل في المشرق واول الميزان في المغرب واول السرطان في نقطة الشمال واول الجدى في نقطة الجنوب ونظيره الجدى من المعدل على نصف النهار في جهة الجنوب فوق الارض ونظيره السرطان منه عليه في الشمال تحتها ثم اذا زال القطب عن سمت الرأس نحو المغرب وارتفع المنقلب الصيفي عنه ارتفع النصف الشرقي في المنطقة عن الافق دفعة وانخفض النصف الآخر منها عنه كذلك ومتقاطع دائرتا البروج والافق على منطقتين قريبتين من الشمال والجنوب لان المماس اذا كانت بين هذه الاربعة فالتقاطع لا يكون عليها على ما يظهر بالتأمل فيكون الجزء الثاني للمنقلب الشتوى على قريبة نقطة الجنوب يريد الغروب، والجزء الثاني للمنقلب على قريبة نقطة الشمال يريد الطلوع ويكون النصف الظاهر النصف السدى يتوسطه الاعتدال الربيعي والنصف الخفي الذي يتوسطه الاعتدال الخريفي ثم تطلع النصف الخفي جزء تقدم في جميع اجزاء نصف الافق الشرقي فيطلع السرطان والاسد والسنبلة من الربع الشرقي الشمالى والميزان والعقرب والقوس من الربع انشراقي الجنوبي ويعيب النصف الظاهر جزء بعد جزء في جميع اجزاء نصف الافق الغربي فيغيب الجدى والحوت والدلو في الربع الغربى الجنوبي و الحمل والثور والجوزاء في الربع الغربى الشمالى وهذا انما يتم في مدة اليوم بليته وحينئذ يعود وضع الفلك الى حالة الاولى واليه اشار بقوله: «وفي المواضع التى ينطبق فيها^{٨٥} قطب فلك البروج على سمت الرأس ينطبق دائرة البروج على الافق» وذلك عند انتهاء المنقلب الظاهر الى

نقطة قطب اول السماوات التى فى جهته القطب الظاهر والمنقلب الخفى الى القطب الآخر «فاذا مال القطب نحو المغرب ارتفع النصف الشرقى من فلك البروج دفعة عن الافق وانخفض النصف المقابل له دفعة» فيكون من اول الجدى الى آخر الجوزاء طالعان الافق الشرقى ومن اول سرطان الى آخر القوس منخفضا تحت الافق نحو المغرب ان كان القطب الظاهر شماليا ولا يخفى ان كان القطب الظاهر جنوبيا ومن خاصية القسم الثالث وهو المواضع التى يجاوز عرضها عن تمام الميل الكلى ان لا يبلغ ربع الدور لان مدار قطب البروج فى هذه المواضع يكون ما يلا عن سمت الراس فى انقطب الخفى بقدر زيادة العرض على تمام الميل ولا يكون الاجزاء الزائدة الميل على تمام العرض ولا المساوية الميل طلوع وغروب ويكون الدائرة الابدية الظهور اعظم من مدار المنقلين فيكون لامحالة اعظم المدارات الابدية الظهور قاطعة لمنطقة البروج على نقطتين يتساوى ميلهما فى جهة القطب الظاهر واعظم المدارات الابدية الخفاء قاطعا لهما على نقطتين متقابلتين لهما فى جهة القطب الخفى وميل كل من الاربع مساو لتمام عرض البلد ولم يذكر المصنف هذا القسم ايضا و اشار الى خاصية القسم الرابع وهو المواضع التى يكون عرضها ربعا من الدور سواء بقوله :

«وفى المواضع التى ينطبق فيها معدل النهار على الافق ينطبق قطب العالم على سمت الرأس ويصير محور العالم قائما على الافق ويدور الكرة» اى بالحركة الاولى «حواله دورة رحوية ويبقى النصف من الفلك» وهو النصف الذى يكون من معدل النهار فى جهة القطب الظاهر «ظاهرا ابدا»

والشمس مادامت فيه يكون نهاراً «والنصف» وهو النصف الذي يكون في جهة القطب الخفى «خفياً» أى ابداً «و» الشمس مادامت فيه «يكون» ليلاً و«السنة كلها يوماً وليلة» ويتفاضلان لبطء حركة الشمس وسرعتها فيكون تحت القطب الشمالى فى هذا التاريخ نهارهم اطول من ليلهم لان اوجها فى البروج الشمالية هذا اذا كان النهار من طلوع الشمس الى غروبها واما اذا كان من ظهور الضوء واختفاء الثوابت الى ضدهما يكون نهارهم اكثر من سبعة اشهر وليلهم قريباً من خمسة على ما حققه ثاوذوسيوس وقد ظهر مما سبق ان حركة الفلك بالنسبة الى الآفاق اما دولابية وهى فى خط الاستواء واما رحوية وهى فى المواضع المسامتة لقطب العالم واما حمايلية وهى فى غيرهما من المواضع وذلك لان العمود الخارج من مركز الافق فى الجهتين الى السطح الاعلى ان وصل الى قطب المعدل فهو الافق الرحوى والحركة رحوية وان وصل الى المعدل كان الافق افق الاستواء والحركة دولابية وان وصل الى غيرهما فالافق من المائلة والحركة حمايلية .



«المبحث الرابع» «فى افلاك النيرين»

قال رحمه الله: «ولو كانت حركة الشمس على محيط فلك مركزه مركز العالم لما اختلفت آثار شعاعها بحسب اختلاف النواحي اى بالجنوب و الشمال لان بعدها عن جميع النواحي و عن سمت الرأس^{٨٦} يكون بعداً واحداً حينئذ» اى على تقدير ان يكون حركتها على محيط فلك مركزه مركز العالم مساوية اما عن جميع النواحي او عن سمت الرأس وكلا الامر ان مراده بذلك انه لو كانت حركتها على محيط الفلك الموافق المركز لكان بعدها عن المواضع المحصورة فيما بين المعدل ونقطة الانقلاب الصيفى عند كونها فى البروج الشمالية كبعدها عن المواضع المحصورة فيما بين المعدل ونقطة الانقلاب الشتوى عند كونها فى البروج الجنوبية واذا كان كذلك لما اختلفت آثار شعاعها فيهما فلا يرد ذلك عليه «والتالى كاذب بالمشاهدة» لان المواضع التى بعدها عن خط الاستواء فى جانبى الشمال والجنوب المحصورة فيما بين تقطى الانقلابين يختلف الآثار الصادرة من شعاع الشمس من التسخين والتجفيف والتججير وتوليد الابخرة فان كل ذلك

فى الجنوبية اكثر واقوى .

«فهى» اى حركتها «اذن على محيط فلك خارج المركز شامل الارض»
 منفصل عن فلك مركزه مركز العالم ويسمى الفلك الممثل بحيث تماس
 السطح الاعلى من سطحه للسطح الاعلى من سطح الفلك الممثل على نقطة
 مشتركة بينهما ويسمى الاوج وادناه يماس الادنى من سطح الفلك الممثل
 لافى جوفه مايلا اى جانب منه بحيث يصل نقطة من محدبه الى محدب
 الممثل ونقطة من مقعره الى مقعر الممثل فبالضرورة تصوير به الممثل كرتين
 غير متوازى السطوح بل مختلفتى الشخ احدهما حاوية و الاخرى محوية
 ورقة الحاوية مما يلى الاوج وغلظها الحضيض ورقة المحوية وغلظها بالخلاف
 «او على محيط فلك صغير غير شامل للارض مركزوز فى فلك موافق
 انمركز» اى فى فلك مركزه مركز العالم ويكون مفرقا فيه بحيث يساوى
 قطره سمكه ويماس سطحه سطحه على نقطتين مشتركين بينهما يسمى
 احدهما وهى المشتركة بين سطحه والسطح المحدب الموافق المركز
 الذروة والاخرى الحضيض ويسمى هذا الفلك فلك التدوير من هذه الصورة
 يتصور ذلك واذا كان حركتها اما على محيط فلك خارج المركز او فلك
 التدوير .

«فيقرب فى احدى الناحيتين من الارض ويبعد فى الاخرى» اى على
 كل واحد من التقديرين وبطلميوس اختار الاول من غير ضرورة لكونه
 أبسط اذ التدوير يستلزم مدار خارج المركز والخارج المركز لا يستلزم
 التدوير اذ لا ينبغي ان يفرض حركة الشمس فى النصف الاعلى من التدوير

الى خلاف التوالى وحركة مركز التدوير بحركة الحامل الى التوالى ليكون الحركة فى القطعة البعيدة بطيئة وفى القريبة سريعة فيحدث الاختلاف كما وجد اذ وجد فى بعض الكسوفات جرمها فى اواسط زمان البطوء اصغر منه قليلا فى اواسط زمان السرعة اذ وجد فى الكسوفات مكث ظاهر على ما احس به محمد بن اسحاق السرخسى فى اواسط زمان البطوء وخلفه نورانية باقية من الشمس محيط بالقمر على ما شاهدها ابو العباس الابرشهرى فى اواسط زمان السرعة مع ان بعد القمر فى الوقتين واحد فاستدل المتأخرون من ذلك على كونها فى البطوء ابعد من مركز العالم وفى السرعة اقرب والمتقدمون لم يجدوا ذلك اى تفاوت القطر فى القطر بحسب القرب والبعد ومع ذلك حكموا بتلك لدلالة كون زمان البطوء اكثر من زمان السرعة على ذلك وذلك لان النقطة البعيدة اكثر من القريبة لان الفاصل بينهما لا يمكن ان تمر بالمركز والا يلزم ان يكون فى مثلث قائمتان لان الخط الخارج من نقطة يماس الخط للدائرة الى المركز عمود على ذلك الخط على ما بين فى الاصول وذلك محال لما بين ايضا فى الاصول ان زوايا المثلث مساوية لقائمتين ولا ان تمر فوق المركز والالزم تقارب الخطين المستقيمين من جهة تباعدهما اذ الخط الفاصل بينهما لمالم تمر بالمركز فكان اقصر من القطر بل تحت المركز وهو يستلزم المطلوب ومن هذا الشكل يتصور كيفية استلزام التدوير مدار خارج المركز .

«واما القمر فلما كان يسرع» اى حركته من المغرب الى المشرق «بالنسبة الى جميع اجزاء فلك البروج تارة» اى السرعة لا تختص بموضع

معين من فلك البروج كما فى الشمس بل تقع له فى جميع الاوضاع العارضة له «ويبطوء اخرى» اى بالنسبة الى جميع اجزاء فلك البروج بالمعنى المذكور عنى مادلت عليه المشاهدة «دل على ان حركته على محيط فلك صغير غير شامل للارض حتى اذا كان على احد جانبيه يرى اسرع وعلى الآخر ابطاء» وهذا الفلك يسمى فلك التدوير ولقائل ان يقول : ما ذكره انما يصح ان يستدل به على وجود التدوير ان لو لم يكن اوجه متحركاً او كان متحركاً حركة بطيئة كما للشمس فان ذلك مع الاختلاف بالسرعة والبطوء فى اجزاء لا باعيا منها من فلك البروج يدل على وجود التدوير واما اذا كان اوجه متحركاً حركة سريعة فيجوز ان يسرع ويبطى فى جميع اجزاء البروج بالخارج وحده على ما لا يخفى بل الذى يوجب التدوير جزئاً اختلافاً بعده من الارض اختلافاً يكون فى البطوء تارة قريباً وتارة بعيداً وفى السرعة كذلك اذ لو كان الاختلاف من جهة الخارج لكان فى البطوء دائماً بعيد اوفى السرعة دائماً قريباً .

«وهذا الفلك» اى الفلك الصغير الذى يسمى فلك التدوير «ليس مركوزاً فى فلك موافق المركز والالما ازدادت سرعته» اى سرعة هذا الفلك الصغير «اذا كان» اى هذا الفلك الصغير «سريع السير ففى تربيع الشمس اذا التدوير فى هذا الموضع حينئذٍ» اى على تقدير ان يكون مركوزاً فى فلك موافق المركز «لا يكون اقرب الى الارض» اى مما اذا كان فى موضع آخر والا لما كان مركوزاً فى فلك موافق المركز والتقدير بخلافه لكن اللازم باطل لان القمر كلما قرب من تربيع الشمس وكان السريع السير

فان ازدياد سرعته في هذاالموضع اشدمن ازدياد سرعته في موضع آخر على ما دلت عليهالمشاهدة «بل هو» اى التدوير «على محيط فلك خارج^{٨٧} المركز» ليقرب مركز التدوير من الارض تارة ويبعد اخرى فيحدث الاختلاف بالسرعة والبطوء ، ولما كان ازدياد سرعته عند تربيع الشمس على حضيضه على ما قال :

«وفى تربيع الشمس على حضيضه» اى على حضيض خارج المركز «فاوج خارج المركز فى مقابلته» اى فى مقابلة حضيضه اوفى مقابلة التدوير اى فى تلك لحال لاحتمال اللفظ كلا منهما وصحة كل واحد منهما . «ولما كان» اى التدوير «فى كل واحد من التربيعةين» اعنى التربيع الذى بالتوالى وخلاف التوالى «فى الحضيض وفى الاجتماعات والاستقبالات فى الاوج دل على ان الاوج متحرك الى خلاف التوالى» اذ لو كان ثابتا لكان الاجتماع والاستقبال الواقعان فى الاوج والتربيعةان الواقعان فى الحضيض فى اجزاء باعيانها من البروج ولما اجتمع مركز التدوير معه فى الاجتماع والاستقبال ومع الحضيض فى التربيعةين فى الشهر الواحد مرتين از مسير مركز التدوير فى الشهر دورة ونصف سدس دورة تقريبا وحركة الجوزهر لاتفى بذلك لكونها فى اليوم بليلته ثلاث دقايق واثنتى عشرة ثانية فيكون فى الشهر الواحد درجة ونصف درجة تقريبا واما انه لايجوز ان يكون متحركا الى التوالى فلانا اذا فرضنا حركة الشمس ومركز التدوير الى التوالى حتى يصير البعد بينهما ربعا بعد اجتماعهما مع البعد الابعد فى نقطة من

البروج كان بعد مركز التدوير عن نقطة الاجتماع الى التربيع زائدا على الربع الذى بينهما بقدر حركة الشمس فى الزمان الذى يبعد فيه القمر هذا اربع وهو سبعة اجزاء وربع تقريبا اذ الزمان سبعة ايام وربع وثمان تقريبا لبعء المركز عن نقطة الاجتماع بل عن الاوج ان كان ساكنا سبعة وتسعون جزءا وربع وان كان متحركا الى التوالى فاقل من ذلك لكونه بين نقطة الاجتماع ومركز التدوير يسبق المركز عليه لتحركه بالحركتين لكن بعد المركز فى التربيع عن الاوج نصف الدور لكونه فى الحضيض هذا خلف فاذن يتمتع ان يكون الاوج ساكنا او متحركا الى التوالى .

«ولما ثبت ان الاوج متحرك الى خلاف التوالى ، دل على ان له فلكا آخر يحرك الاوج الى خلاف حركته» اى خلاف حركة خارج المركز وهو خلاف التوالى اعنى من المشرق الى المغرب اذ حركة خارج المركز الى التوالى اعنى من المغرب الى المشرق بخلاف التوالى «حتى اذا وصل فلك التدوير الى التربيع الآخر» اى الى التربيع الذى بالتوالى «يصل الاوج من الجانب الآخر الى مقابلته فيجتمعان» اى الاوج ومركز التدوير «عند مقابلتهما» اى مقابلة الاوج ومركز التدوير «لوسط الشمس» اعنى مجموع حركة الاوج والمركز .

«واذا وصل فلك التدوير الى التربيع الآخر» اى التربيع الذى الى خلاف التوالى «وصل الاوج الى مقابلته فيجتمعان» اى الاوج ومركز التدوير «ايضا» اى عند الاجتماع «فالمركز والاوج يجتمعان فى كل دورة دفعتين» احدهما عند الاجتماع والاخرى عند الاستقبال «و يتقابلان

دفعتين» احديهما عند التربع الذي بالتوالي والاخرى عند التربع الآخر.
«و الشمس ابدأ متوسطة بينهما» اى بين الاوج و مركز التدوير و
معناه ان الشمس بعد مفارقة مركز التدوير الاوج متوسطة دائماً بين الاوج
و مركز التدوير الى ان يلاقيه مرة اخرى عند الاستقبال او الاجتماع فلا يرد
ما قيل من ان التوسط عند الاستقبال والاجتماع ممنوع .

«والفلك المحرك للاوج يقال له الفلك المايل» لان منطقته مايله عن
منطقة الممثل ميلاً ثانياً غاية على ما وجد بالرصد خمسة اجزاء و اعلم ان
قوله فالمرکز والاوج يجتمعان في كل دورة دفعتين ويتقابلان دفعتين فيه
نظر لان ذلك انما يكون في دورة و برج بالتقريب وهو ما تسيره الشمس
في شهر بالحركة الوسطى فان قلت هذا انما متوجه لو كان المراد من
الدوره دورة مركز التدوير وهو غير معلوم لجواز ان يكون المراد دورة
الاوج قلت فذلك انما يكون في دورة الاثر حساً تقريباً .

«و منطقته» اى ومنطقة المايل التى فى سطحها منطقة الخارج و
التدوير «ليست فى سطح فلك البروج» اعنى مدار الشمس «لميلان القمر
هن فلك البروج تارة الى الشمال واخرى الى الجنوب والا لانخسف فى كل
استقبالات^{٨٨} لكونه مقابلاً للشمس حينئذ وكون الارض متوسطة بينهما»
مانعة من نفوذ الشعاع لكنها وباللزام باطل لانخسافه فى بعض الاستقبالات
دون البعض «بل قاطعة اياها على نقطتين يسمى احديهما بالرأس وهى التى
اذا جاوزها حصل فى الشمال والاخرى» وهى التى اذا جاوزها حصل فى

الجنوب يسمى «بالذنب» ويعنون بهماراس التين وذنبه تسميتهما الشكل الحادث من مقاطع المدارين بالتين «وهما» اى الراس والذنب «متحركان ائى المغرب لانه اذا حصل خسوفان^{٨٩} كليان فى نقطة الرأس او الذنب احدهما» اى احدا الكسوفين «بعد الآخر وجد موضع الثانى» اى فلك البروج «متاخرا عن الاول» اى مايلا عنه الى جهة المغرب فدل على ان فلكا آخر يحرك نقطتى الراس والذنب الى جهة المغرب .

«والفلك المحرك لهاتين النقطتين يقال له فلك الجوزهر» اى على محيطه النطقة المسماة بالجوزهر فاذن افلاك القمر اربعة : الفلك الاول هو فلك الجوزهر ، ويسمى الممثل لفلك البروج ومجذبه يماس مقعر الممثل لعطارد ومعقره يماس محدب ، الفلك الثانى من افلاكه و هو المسمى بالفلك المائل ، وهو جسم كرى يحيط به سطحان متوازيان مركزهما وهو مركزه مركز العالم معقره يماس محدب كرة النار من العناصر الاربعة على ما هو المشهور ، والفلك الثالث الفلك الخارج المركز وهو ثخن المائل على الرسم المذكور فى الشمس ، والفلك الرابع الفلك التدوير وثخن الخارج المركز وهو حامله بحيث تكون بعد مركزه عن قطبى الخارج بعدا واحدا . والقمر مركزه فى التدوير بحيث سطحه سطح التدوير على نقطة مشتركة بينهما فاما فلك الجوزهر فانه متحرك كل يوم ثلاث دقائق وكسر الى خلاف التوالى حول مركز العالم وبها يتحرك جميع افلاك القمر واما الفلك المائل فانه يتحرك الى خلاف التوالى حول مركز العالم وايضا كل يوم احدى عشرة درجة وتسع دقائق و

بتحرك الخارج المركز بتلك الحركة واما الفلك الحامل اى الخارج المركز فانه الخارج المركز بتلك الحركة واما الفلك الحامل اى الخارج المركز فانه يتحرك الى توالى البروج حول مركزه كل يوم اربع وعشرون درجة وثلاثة وعشرون دقيقة واما فلك التدوير فانه يتحرك على نفسه الى خلاف التوالى البروج فى النصف الاعلى كل يوم ثلاثة عشر درجة واربع دقائق و هذه صورة افلاك القمر ما يتصور على السطح .



«المبحث الخامس»

«فى اختلاف نور القمر والخسوف والكسوف»

اعلم ان الاجتماع وهو كون موضعى النيرين نقطة من البروج اما حقيقى تمر بهما خط خارج من مركز العالم ، او مرئى تمر بهما خط خارج من منظر الابصار الى سطح الارض ، وهو الكسوفى ، والاستقبال وهو كون النيرين متقابلين اما خسوفى يتوسط الارض بينهما بالليل او طرفى النهار بحيث يحجب نور الشمس من القمر اولا وهو ما لا يكون كذلك ثم النيران على اى وضع كانا يحيط بهما مخروط مستدير رأسه نحو القمر لكونه اصغر من الشمس يسمى المخروط الاعظم ومخروط البصر وهو يرتسم من خطوط شعاعية بين النيرين ان لم ينقطع بالارض وظله بين القمر ورأسه هى مخروط ظل^١ القمر وقاعدته يفصل من جرم القمر مما تلى راسه قطعة اصغر من نصفه لما بين ارسطو خس فى جرمى النيرين انه اذا قبل كرة صغرى من كرة عظمى كان المضىء منها اعظم من نصفها وكذا قاعدة مخروط شعاع البصر المحيط بالقمر يفصل منه مما تلى راسه كذلك لما بين اقليدس فى المناظر ان ما يرى من الكرة اصغر من نصفها ويحيط به دائرة و

هى صغيره تفصل بين المرئى وغيره ويسمىها دائرة الرؤيه وكذا الفاصلة بين المظلم وغيره ويسمىها دائرة الظلام صغيره ايضا لكن الحس لا يدرك التفاوت بينها وبين العظيمة التى على القمر لقلته فكل من القطعتين يسمى بالطبلى ولقرب دائرة فى الرؤيه والظلام من العظيمة اطلقت فى الكتب المشهورة عليهما واقيمتا مقامهما و هذه مقدمة يخرج منها التشكلات البدرية و الهالالية كما سيتلى عليك فاعرفها ولنرجع الى المتن قال :

«والقمر^{٩٠} جرم كمد» اى مظلم فى نفسه «نوره مستفاد من الشمس» كالمرآة اذا قارنها الشمس، ويدل عليه اختلاف تشكلات القمر بحسب اختلاف وضعه من الشمس على ما قال «والا لما اختلفت هيآت النور^{٩١} فيه بحسب قربه وبعده منها» اى من الشمس لكن لا وحده بل مضافا الى ما يلحقه من الخسوف وذلك لتلايقال يجوز ان يكون اختلاف التشكلات لكون احد وجهيه مضيئاً لذاته والاخرى مظلماً او احاط به سطح مظلم ثم انه يتحرك على مركز نفسه حركة مساوية لحركة فلكه الذى يحرك حول الارض فيكون عند الاجتماع وجهه المضىء الى الجانب الاعلى والمبصر منه الوجه المظلم فلذلك لا يرى وهو المخاق فاذا تحرك بحركة فلكه و بعد عن الشمس تحرك هو ايضا على نفسه مثل تلك الحركة فيظهر من جانبه المضىء شىء وهو الهلال و هكذا يزداد الضياء شىء فشيئاً الى ان يقابل الشمس بحركة فلكه ويكون قد دار نصف دائرته فيكون وجهه المضىء

٩٠- چاپى خىل : جرمه .

٩١- چاپى خىل : النورية .

الينا وهو البدر اذ لو كان الامر كذلك كان وجهه المضيء مقابلا لها في كل استقبال فامتنع رؤية الخسوف حينئذ بل هو لقبوله النور من الشمس وهو يجرى على النصفين جميعاً بالتبادل في كل شهر قمرى مرة .

والضابط في كون المستدير من القمر هلاليا او نصفاً تقريبا او اهليلجيا او نصف دائرة ان يقال: اما ان يكون بعد المحاق او الكسوف سطحه المواجه للشمس مواجها لنا ولا يكون وحينئذ اما ان يكون خدبتا القوسين المحيطين بالمشير من دائرتي الظلام والرؤية في جهة من سهم مخروط البصر الذي في سطح دائرتي الظلام عند تقاطع الدائرتين على قوائم اوفى جهتين منه او احدهما في جهة منه والاخرى ماراً بسهم مخروط البصر وعلى الاول يكون المرئى من المستدير نصفاً ان لم يكن متوازيين كما سيجىء و على الثانى هلاليا وعلى الثالث اهليلجيا وعلى الرابع نصف دائرة وذلك لانه كلما تقاطعت قاعدتا الشكل الطيليين اللذين يجوزهما المخروطان لميلان احد السهمين عن سمت الآخر جاز احدهما عن الآخر شكلا شبيهاً بورق الآس فيرى هلاليا لكون خدبتى القوسين المحيطين بشكله في جهة عن سهم مخروط البصر ثم يزداد عرضه بازدياد بعد السهمين عن الآخر الى ان يمر قاعدة ظل القمر بسهم مخروط البصر ويرى نصف دائرة يحيط به خط مستقيم ونصف محيط دائرة لكون الواقع في مخروط البصر من السطح المستضى ربع سطح الكرة تقريبا وكون احدة احدى القوسين المحيطين به مواجهة للبصر فيعجز البصر عن ادراك التحديد لانه انما يدركه حين يدرك التفاوت بين اطراف خطوط السماوات و اقصرهما

فيقضى بالتحديد ان كان سهم مخروط اقصر وبالتقدير ان كان بالضد وذلك لا يحصل للبصر الا في الابعاد المعتدلة التي لا يكون في غاية القرب ولا البعد الكبير المسمى ميعانا ، ولهذا بعينه يرى الدائرة اذا وجهنا بجرمها وكانت بعيدة خطأ مستقيما وذلك عند احاطة احد السهمين مع الآخر بقائمة ادلو احاطا بمنفرجة كان المضيء واحدتين واهليجيا ويزداد بعد احديهما عن الاخرى الى الاستقبال وتوازنا ان اتصل اتحدسهما المخروطين على الاستقامة ويرى منخسفاً والا انحرفتا ويكون غير المرئي من المستضيء قطعة هالالية الشكل ان تماسا وخلفه مختلفة الشخ ، ان لم يتماسا و لم يتقاطعا ويرى في الحالين بدرأ اذا عرفت ذلك فلا يخفى عليك معنى قوله :
 «فاذا سامت الشمس كان وجهه المضيء بضياؤها» اي بسبب ضياء الشمس «مقابلا لها» اي للشمس «والآخر» اي والوجه الآخر وهو الكمد «الينا فلانرى نوره واذا بعد عنها» اي عن الشمس «بقدر مسيرة اليومى» وهواثنا عشر درجه او اقل او اكثر على اختلاف اوضاع المساكن كما يذكره اصحاب الزيجات «نرى منه» اي من وجهه المضيء «هالالا» لمامر لالان مقتضى تقاطع الدائرتين على بسيط الكرة ذلك على ما ذكره وتبعه الشارح والا لرؤى هالاليا الى الاستقبال وكذا بعد ظهورها الظلمة في ضياء البدر اى آخر الشهر .

«ويزداد نوره كل يوم الى ان يحصل في المقابلة فنراه تمام النور و اذا انصرف عن المقابلة انتقص نوره على تلك النسبة الى ان ينمحق^{٩٢} عند

الاجتماع وهو المحاق» والمحاق هي الحالة التي لا يظهر القطعة المستضيئة التي تلي الشمس من القطعة التي تليها .

واعلم ان تقاطع دائرتي الظلام والرؤية على قوائم انما يكون قبل ان تريبع الاول وبعد الثاني بزمان قليل لافى التريبع كما هو المشهور وتبعه الشارح والافى مثلث اطرافه مركز الشمس ودائرة الظلام والارض اى البصر قائمتان احديهما عند مركز الارض لكون وترها ربع الدور ، والثانية عند مركز دائرة الظلام لكون الخط الواصل بين مركزي الشمس ودائرة انظام عمود اعلى سطحها مع كون الخط الواصل بين البصر ومركزها فى سطحها ولا بعد الاول وقيل الثاني والالزم فيه منفرجة عند مركز الارض وقائمة عند مركز الظلام و من هذا الشكل يتصور زيادة نور القمر و نقصانه .

واعلم ان الخسوف هو عدم اضاءة القمر ما تليها من كرة البخار فسى الوقت الذى من شأنه ان يضىء فيه لوقوعه فى ظل الارض لمقاطرتها النيرين اعنى كونها معها على قطر من اقطار العالم تحقيقاً او تقريباً وكونها جسماً كثيفاً حاجباً لنور الشمس ولهذا لا يقع عليه اوعلى بعضه حينئذٍ شىء من شعاعها وقوعاً اولياً فبطل كونه غير مضيء من ذاته وهو الخسوف، وليست الشمس مساوية الارض والا لكان ظلها اسطوانياً وكان نصف قطر دائره الظل مساوياً لنصف قطر الشمس الذى هو اربعة اجزاء خمسون دقيقه واذا ضمه اليه نصف قطر القمر وهو خمس عشر دقيقه وعشرون ثانية كان ذلك خمسة اجزاء وخمس دقائق وثلث، وهى الاكبر من غاية عرض القمر التى هى

خمسـة اجزاء فكان يجب خسوفه في كل شهر بالضرورة في الاستقبال، والوجود بخلافه والاصغر منها والالكان نصف قطر دائرة اعظم من نصف قطر الشمس لاستغلاظ ظل الارض بازدياد بعده منها فكان يجب خسوفه في كل استقبال بطريق الاولى، فهي اذن اعظم منها وظلها على هيئة مخروط مستدير يتقدم عند نقطة مسامـة من دائرة البروج مقاطرة للتي فيها الشمس منها وقاعدته دائرة صغيرة هي الفصل المشترك بين سطحى الارض اعنى المستدير والمظلم وكذا بين سطح المخروط العظيم المحيط بالشمس والارض اعنى مخروط النور المؤلف من خطوط شعاعية من الشمس الى محيط هذه الصورة من جرم الارض ان لم ينقطع بالقمر ومن خطوط ظلـية من محيطها الى رأس المخروط وهذه القطعة هي مخروط ظل الارض وقاعدته ما ذكرنا وهو اذا كان فوق الارض فهو زمان الليل واذا كان تحتها فهو زمان النهار واذا كانت الشمس فى الاوج يصل ظلها الى فلك الزهرة واذا كانت فى الحضيض فلا يصل اليه وتبين من ذلك ان القمر اصغر من الارض بستر ظلها الذى صار اصغر منها كثيراً عند القمر اياه ودائرة الظل دائرة على سطح مخروط ظل الارض موازية لقاعدته يحدث من توهم سطح كرى مركزه مركز العالم تمر بمركز القمر وبمخروط الظل فالدائرة الحادثة على جرم القمر المسمى^{٩٣} صفـحة القمر وعلى سطح المخروط دائرة الظل اذا تحقق هذا فنقول لما كانت غاية عرض القمر وهي خمسـة اجزاء اعظم من نصفى قطرى القمر ودائرة الظل ثم ينخسف فى كل استقبال لانه انما ينخسف اذا

كان عرضه عند الاستقبال اعنى بعد مركزه من مركز دائرة الظل اقل من نصفهما اذ لو كان مساويا لهما ماس القمر محيط دائرة الظل من خارج على نقطة من جهة عرضه ولم ينخسف وان كان اكثر فبطريق الاولى اولا يماس حينئذٍ اما اذا كان العرض اقل من النصفين انخسف واليه اشار بقوله :

«واذا كان» اى القمر «فى احدى نقطتى الرأس او الذنب او قريبا منها» اى عند الاستقبال «توسطت الارض بينه وبين الشمس وجرم الارض اقل من جرم الشمس والا لانخسف القمر فى كل استقبال» لمعرفت وليس الامر كذلك .

«فيقع ظلها» اى ظل الارض «على شكل مخروطى» اذ الخطوط الشعاعية تخرج من طرفى قطر الشمس الى طرفى الارض ليست خطوطا متوازية لكون قطر الارض اصغر من قطر الشمس لمعرفت ، فاذا اتصلت بمحيط الارض وبعدت فى الجهة الاخرى فانها يتلاقى على نقطة فيقع لها ظل محصور فيما بين تلك الخطوط على هيئة مخروط مستدير .

«لكونها» اى لكون الارض «مستديرة» قاعدته دائرة صغيره عند الارض كماعرفت «فان لم يكن للقمر عرض وقع فى مخروط الظل» اذ الجرم المضىء اذا شرق على جرم كثيف فيقع ظله فى الجهة المقابلة للجرم المضىء كما فى اظلال المقائيس . «وينخسف كله» اى يبقى على ظلامه الاصلى فيرى غير مضىء بتمامه ان كان ليلا لوقوع الاضواء الشوانى التى يصل اليه الشعاعات المحيطة بمخروط ظل الارض على سطحه .

وذهب بعضهم الى ان لونه فى الخسوف هو من امتزاج حواس الظل

بالشعاع لانه اصى لان له ضياء قليلا لصقائه على ما قيل لان لونه فى الخسوف لو كان اصليا لما اختلف ولان السماوات شفافة فكان يجب ان يرى القمر عند الاجتماع على لونه الخاص وهما مردودان اما الاول فلجواز اختلافه بحسب اختلاف انعكاس الاضواء الثوانى من كرة الارض اليه و بحسب صفائها وكدورتها واما الثانى فلمنع ضوء النهار منه .

«وان كان عرضه بمقدار مجموع نصفى قطرى الظل والقمر فانه يماس المخروط ولا ينخسف شىء منه البته ، وان كان اقل من ذلك» اى من مجموع نصفى قطريهما «انخسف بعضه» ضرورة وقوع ذلك البعض فى مخروط الظل من هذا الشكل يتصور خسوف القمر واعلم ان الكسوف هو عدم اضاءة الشمس ما يلينا من كرة البخار فى الوقت الذى من شأنها ان يضىء فيه لتوسط القمر بينها وبين البصر اعنى وقوعه على الخط الخارج من البصر اليها وحجب نورها عن الابصار لكثافته وقطعة السماوات المستقيمة التى بين البصر والشمس فلا يقع عليها او على بعضها فينكسف وذلك يكون فى الاجتماع المرئى الواقع نهارا حقيقيا كان ام لا ولان المعتبر هو الاجتماع المرئى يمكن ان يقع الكسوف بالقياس الى قوم دون قوم مع كون الشمس فوق افق كل منهما بخلاف الخسوف وهى تحت افق كل فانه ان انخسف عند احدهما انخسف الآخر وان اختلفت ساعات الابتداء والتوسط والانجلاء بان يكون فى بلد على مضىء ساعة من الليل وفى اخر على اقل او اكثر او يطلع منخسفا والفرق ان الخسوف امر عارض لذاتها فانها على ماهى عليه بل لبعض الابصار لتوسط القمر بينه وبينها ويجوز اختلاف وضع

المتوسط باختلاف المساكن ولهذا قد يختلف كسوف واحد عنداهل
بلدتين قدرا اوجهة اوزمانا ويمتنع اختلاف خسوف واحد عنداهلها فى
شئ منها اذا عرفت هذا فنقول ينبغى ان يكون العرض المرئى للقمر عن
الموضع المرئى للشمس وقت الاجتماع المرئى اقل من نصفى قطرى
صفحتى النيرين حتى يقع الكسوف اذ لو ساواهما يماسا ولم ينكسف ولو كان
اكثر منها فبالاولى ولو كان اقل انكسفت بقدر ذلك واليه اشار بقوله :

«وعند الاجتماع» اى الاجتماع المرئى «بالشمس ان لم يكن له»
اى للقمر «عرض» اى عرض مرئى «كسف الشمس بمقدار صفحته» اى
صفحة القمر وذلك لان مخروط الشعاع حينئذ اذا وجهنا الشمس ببصارنا
اتصل اولاً بالقمر ثم يبعد الى الشمس فوقع جرم الشمس بمقدار صفحة
القمر فى الظل فينكسف بمقدار صفحته «والا» اى وان كان له عرض مرئى
«فان كان» اى ذلك العرض المرئى «اقل من مجموع نصفى قطرى الشمس
فالقمر كسف بعضها» لانحراف مخروط الشعاع عن صفحة الشمس بقدر
العرض ، «وان كان» اى العرض المرئى «اكثر» اى من مجموع نصفى قطرى
الشمس والقمر «لم يكسفها» وفى نسخة بخط المصنف هكذا «وان لم يكن
كذلك» اى وان لم يكن العرض اقل من مجموع نصفى قطرى الشمس والقمر
سواء كان مساويا او اكثر «لم يكسفها» وهو اولى لانه ان كان مساويا لم يكسفها
ايضا لان جرم القمر حينئذ يكون مماسا لمخروط الشعاع فلا وجه للاختصاص
بكونه اكثر ومن هذا الشكل يتصور كسوف الشمس اذا تحقق هذا فنقول
قال ابن الهيثم ان هيات تشكل النور فيه باختلاف اوضاعه من الشمس

لا يوجب الجزم بان نوره مستفاد من الشمس لاحتمال ان يكون القمر كرة
 نصفها مضىء ونصفها مظلم الى آخر ما عرفت واليه اشار بقوله :
 «وزعم ابن الهيثم ان القمر كرة نصفها مضىء ونصفها مظلم ويتحرك
 على نفسها»^{٩٤} فاذا مال النصف المضىء اليها نراه هلالا ويتحرك بحيث يصير
 نصفه المضىء كله اليها عند المقابلة و على هذا دائما» و اشار الى الجواب
 عنه بقوله : «وهو ضعيف والالما انخسف في شيء من الاستقبالات اصلا»
 لكون وجهه المضىء مقابلا لنا في كل استقبال واللازم باطل لانخسافه في
 بعض الاستقبالات .



«المبحث السادس» «فى افلاك الكواكب الباقية»

قال رحمه الله: «ونجد كل واحد من الكواكب الخمسة الباقية» اعنى زحل والمشتري والمريخ والزهرة وعطارد ويسمى المتحيرة لصدور حركات غير منتظمة منها كما يصدر من المتحير من الذهاب والوقوف والرجوع «يعرض له» اى لكل واحد منها «الرجوع» اى يتحرك صوب جهة المشرق ويرجع قهقرى الى جهة المغرب ويبقى على ذلك زمانا ثم يستقيم ثانيا ويتحرك الى جهة المشرق على النظام الاول «والبطوء والسرعة فى جميع اجزاء فلك البروج» اى لا يختص البطوء والسرعة بموضع معين من فلك البروج بل هما يقعان فى جميع اجزاء فلك البروج .
«واذا قارن^{٩٥}» اى كل واحد من الخمسة المتحيرة . «كوكبا من الثوابت حالة الاستقامة ثم فارقه فانه يميل الى المشرق» . فيتزايد ميله يسيرا يسيرا الى ان يبعد عنه جميع الابعاد ويقطع كل البروج «فدل» اى الرجوع والسرعة والبطوء فى اجزاء لا باعيا لها «على انه» اى على ان كل واحد من الخمسة المتحيرة «فى فلك صغير غير شامل للارض» اذ لا يتصور

ذلك في فلك شامل لان حركات الافلاك متشابهة لا يتصور فيها الرجوع والسرعة الا بحسب الرؤية ، وفيه نظر لانك قد عرفت ان السرعة والبطء في اجزاء لا باعيا منها من فلك البروج لا يدل مطلقاً على وجود التدوير و اما الرجوع او الوقوف فلا يدل جزماً على وجود التدوير لان بطليموس بين في المجسطى انه اذا كان فلكان احدهما خارج المركز وحركته الى خلاف التوالي والآخر موافق المركز وحركته الى التوالي وكانت نسبة حركته الخارج المركز الى حركة الموافق كنسبة ما وقع بين مركز الموافق المنتهى الى محيط الخارج من الجانبين الى نصف ذلك الخط فان الكوكب متى وصل الى جانب البعد الاقرب من الخارج الى ذلك الخط يرى واقعاً مقيماً وان كانت النسبة اعظم من النسبة فاذا وصل اليه يرى راجعاً .

فان قيل : الرجوع يدل على وجود الدور اذا لم يختص بموضع معين من البروج فنقول : لانسلم ان الرجوع في هذه الصورة مختص بموضع معين من البروج وانما يكون كذلك لو كان طرف ذلك الخط ساكناً وليس فليس بل علم في العلوية من اختلاف غايتي بعد بينهما اعني التفاوت بين الوسط والتقويم ان لها تدويراً ولو كان الاختلاف من جهة الخارج لما اختلف غايتاه لكونهما بقدر ما تقتضيه ما بين المركزين حينئذٍ وعدم اختلافه في نفسه بل كانتا متساويتين ومن تكمل دورة الكواكب في البروج ان له حاملاً والما تكملت ومن اختلاف زماني اختفاء كل منها تحت الشعاع في اجزاء باعيا منها من البروج مع ان الاختفاء يكون في الذرى فلا يلحقه من جهة التدوير اختلاف بل من جهة الخارج فيقل زمان الاختفاء عند بعده من

الارض ويكثر عند قربه منها لان الشمس هي التي تسبق مركز التدوير فاذا كان ابعد عن الارض كانت حركته ابطاء فيسبقه الشمس اسرع فيقل زمان الاختفاء ويعظم اذا كان اقرب ان حامله خارج المركز واما في السفليين فحدس من كون كل منهما يسرع في سيره يسبق الشمس بعد مقارنتها و يظهر مغربا ثم بعد التوسط ياخذ في البطوء متدرجا الى ان يقف ثم يرجع ويخفى مغربا ويقارن الشمس في وسط ايام الرجوع ويفارقها فيسبقه الشمس ويظهر مشرقا ثم يقف ويستقيم من الطول الى الوسط ثم سرعة الى ان يختفى ويدرك الشمس ويقارنها في وسط ايام الاستقامة فيكون معها في منتصفى زمانى الرجوع والاستقامة ولا يبعد في الطول عنها من قدامها وخلفها اما الزهرة فاكثر من سبع واربعين درجة واما عطارد فمن سبعة وعشرين ان كلا على فلك تدوير حركة مركزه موافقة لوسط الشمس وان التقدم والتخلف لحركة التدوير وغاية كل بحسب ما تقتضيه نصف قطر التدوير وعلم من قطع كل واحد من الخمسة كل البروج وميله الى المشرق بعد مقارنة كوكب من الثوابت وتزايد ميله عنه بحيث يبعد عنه جميع الابعاد ان التدوير لكل واحد من الخمسة .

«يحمله فلك شامل» اى للارض «متحرك الى المشرق» والشارح العلامة جعل قول المصنف واذا قارن كوكبا من الثوابت حالة الاستقامة ثم فارقه فانه يميل الى المشرق ثانيا اى بعد الرجوع قال انه اذا قارن كوكبا من الثوابت حالة الاستقامة ثانيا ثم فارقه مال الى المشرق على النظام الاول فعلم ان استقامته ثانيا الى المشرق ومن الظاهر البيّن ان ذلك غير محتاج الى البيان ودعوى حركة الحامل الى المشرق يبقى حينئذ بلا بيان مع انه

محتاج اليه وكان الشارح انما لم يجعل ذلك بياناً له لزعمه ان ميله عنه حالة الاستقامة لا يوجب كون الحامل متحركاً الى المشرق وانما يوجب ذلك لو لم يكن حركة التدوير حالة الاستقامة الى المشرق وليس كذلك اذ حركاتها تدويرها ففى النصف الاعلى الى التوالى وهو غير مستقيم لان ميله الى المشرق بعد المقارنة الى الترييع والتثليث والمقابلة وقطع كل البروج لا يكون بسبب التدوير وان كانت حركة التدوير عند الاستقامة الى المشرق وهو ظاهر غاية الظهور .

«ونجد كل واحد من الزهرة وعطارد اذا بعد عن الشمس نحو المشرق يتزايد سيره يسيراً يسيراً الى ان ينتهى الى حدها ثم ياخذ فى الانتقاص الى ان يستقيم ثم يقارنها فى وسط الاستقامة ويبعد عنها نحو المشرق فدل على ان مركز التدوير لهذين» اى زهرة وعطارد «يسامت مركز الشمس» حتى لا يكون بعدهما عن مركز الشمس باكثر من نصف قطر التدوير وانهما يقارنان الشمس فى منتصف الاستقامة والرجوع قيل هذا بحسب الجليل من النظر فان دقيق النظر يوجب ان يكون الغاية لا بحسب نصف القطر فقط اذ قد يوجد غاية البعد الصباحى اعنى غاية بعدهما عن الشمس وقت التخلف عنها مخالفاً لغاية البعد المسائى اعنى غاية بعدهما عن الشمس وقت التقدم عليها مع ان مركز التدوير فى موضع معين من البروج فلو كان مركز تدويرهما مقارنا ابدأ لمركز الشمس بالحقيقة لما اختلف غايتا البعد الصباحى والمسائى نعم قد يقارنه ولهذا قد لا يختلف الغايتان فى بعض المواضع هذا واما الثلاثة الباقية فانها تقارن الشمس فى وسط الاستقامة ويقابلها فى وسط

الرجوع على ما قال :

«بخلاف الثلاثة الباقية» اعنى زحل والمشتري والمريخ «فان رجوعهما فى مقابلة الشمس» اى كل واحد منها مقابل الشمس فى وسط الرجوع وذلك لان بعد كل واحد منهما فى ذروة تدويره ابدأ مثل بعد الشمس عن مركز تدويره لان حركة مركز التدوير وحركة الكواكب على محيط التدوير معا اعنى مجموع الحركتين مثل حركة وسط الشمس فاذا انتهى مركز كل واحد منهما انى حضيض تدويره الذى هو وسط الرجوع انتهت الشمس الى مقابلة مركز التدوير فيكون ثمة مقابلة الشمس مع مركز الكوكب ومركز تدويره معا واذا انتهى الى ذروة تدويره انتهت الشمس الى قران مركز التدوير فيكون ابدأ مقابلة العلوية مع الشمس فى وسط الرجوع اى فى حضيض افلاك تدويرها وقرانها معها فى وسط الاستقامة اى فى ذرى افلاك تدويرها ونورد لوضوح ذلك مقالا ليقاس عليه الباقى فنقول الفلك الحامل لتدوير المريخ يتحرك فى كل يوم على توالى البروج احدى وثلاثون دقيقة ويتحرك فلك تدويره فى النصف الاعلى الى التوالى فى كل يوم ثمانى وعشرون دقيقة فيكون المجموع مثل حركة وسط الشمس وهى تسعة وخمسون دقيقة فاذا كان المريخ على ذروة تدويره وهو مركز تدويره ومركز الشمس فى جزء بعينه من اجزاء فلك البروج لم يتحرك كل واحد منها بحركتها الخاصة به صار بعد الشمس عن الجزء المفروض تسعة وخمسين دقيقة وعن مركز تدويره ثمانى وعشرين دقيقة وهذا المقدر مساو لبعده المريخ عن ذروة تدويره وعلى هذا دائما فاذا انتهت الشمس الى مقابلة مركز تدويره

انتهى مركزه الى حضيض التدوير واذا انتهت الى مقارنته انتهى مركز
الكوكب الى ذروة التدوير فيكون رجوعه فى مقابلة الشمس واستقامته
فى مقارنتها .

«ثم وجد^{٩٦} غاية بعدهما» اى غاية بعد الزهرة وهطارد «عن الشمس
صباحا» وهونصف قطر التدوير الماربالى بعد الاوسط الذى فى نصف الصاعد
منه فيظهر الكوكب على طرفه قبل طلوع الشمس «ومساء» اى وغاية
بعدهما عن الشمس مساء وهى النصف الآخر من القطر المذكور فيظهر
الكوكب على طرفه فى اول .

«مختلفة القدر فى اجزاء فلك البروج فعلم ان فلك التدوير لهما» اى
لهذين الكوكبين «يقرب من الارض تارة ويبعد اخرى» حتى اذا قرب
يرى غاية البعد الصباحى او المسائى اعظم واذا بعد يرى اصغر واذا كان
كذلك كان مركزه على محيط فلك خارج المركز على ما قال :

«وان مركزه على محيط فلك خارج المركز» اذ لو كان على محيط
تلك موافق المركز لما قرب من الارض تارة وبعد اخرى فلم يختلف غاية
بعدهما فى الصبح والمساء .

«وقد يوجد بعد عطارد عن الشمس» اى غاية بعده عنها وهى بمقدار
نصف قطر تدويره «فى الجوزاء» اى فى آخره «والجدى» اى فى اوله
«اعظم مما كان فى غيرهما فعلم ان مركز التدوير فى هذين الموضعين اقرب

من^{٩٧} الأرض ويلزم ان يكون الاوج متحركا الى المغرب لانه متى سار مركز التدوير من اول الحمل الى اول الجدى حصل فى الحضيض فكان الاوج فى آخر الجوزاء ، فيكون بعد المركز من اول الحمل الى اول الجدى اكثر من بعد اول التوالى اكثر من بعد اول الحمل الى الاوج ومتى سار مركز التدوير الى آخر الجوزاء فى الحضيض فيكون الاوج فى اول الجدى فبعد المركز من اول الحمل الى التوالى اقل مما بين اول الحمل والاوج الى التوالى فلو كانت حركة الاوج الى التوالى لكانت اسرع من حركة المركز تارة وابطاء اخرى وانه محال» ولوقيل ومتى سار مركز التدوير من اول الجدى الى آخر الجوزاء حصل فى الحضيض فيكون الاوج فى اول الجدى فلو كانت حركة الاوج الى التوالى لكانت ابطاء من حركة المركز تارة ومساوية لحركتها فى السرعة والبطء اخرى وانه محال لنسلم ولا يحتاج الى فرض اجتماع المركز والاوج فى اول الحمل مرتين و انما فعل ذلك ليعلم لزوم وصول الاوج ومركز التدوير معا الى اول الحمل بعد مفارقة المركز واول الجدى ومفارقة الاوج آخر الجوزاء على تقدير حركة الاوج الى التوالى وذلك لانهم كما وجدوا ان مركز التدوير اذا كان فى اول الجدى كان فى الحضيض والاوج فى آخر الجوزاء كان فى الحضيض ايضا والاوج فى اول الجدى وجد وايضا ان المركز والاوج يجتمعان فى اول الحمل اذ وجدوا مجموع البعدين الصباحي والمساءلي اصغر فيه مما فى غيره والاما فى الميزان اذ لا مجموع بعدين اصغر مما هناك وذلك لاجتماع

اوج الخارج مع حضيض المدير فى الحمل واجتماع الاوجين فى الميزان كماستعرف بعدفلو فرض حركة الاوج الى التوالى لكان وصول الاوج من اول الحمل الى آخر الجوزاء مع وصول مركز التدوير من اول الحمل الى اول الجدى بحركة اسرع ووصولهما معاً الى اول الحمل بحركة ابطاء و وصوله الى اول الجدى مع وصول مركز التدوير الى آخر الجوزاء من اول الحمل ايضاً بحركة ابطاء و وصولهما الى اول الحمل بحركة اسرع هذا خلف ومحال .

«واذا كان كذلك» اى واذا كانت حركة الاوج الى خلاف التوالى «فمتى سار المركز من اول الحمل الى آخر الجوزاء انتقل الاوج من اول الحمل الى الجدى ، على خلاف التوالى واذا انتقل مركز التدوير» اى من آخر الجوزاء «الى اول الجدى» اى الى التوالى «انتقل الاوج» من اول الجدى «الى آخر الجوزاء على خلاف التوالى فحصل اجتماعهما فى الحمل والميزان ومقابلتهما فى اول الجدى وآخر الجوزاء .

«والفلك المحرك له» اى للاوج «الى خلاف التوالى يقال له المدير ثم وجد البعد الصباحى والمساءى فى الحمل اعظم مما كان فى الميزان فعلم ان مركز المدير خارج عن مركز العالم» اذ لو كان مركزه مركز العالم لاستوى مقدار نصف قطر التدوير فى الموضعين تساوى بعده عن مركز العالم فيها ضرور ومقارنة مركز التدوير الاوج فيهما واذا كان المدير خارج المركز وكان اوجه عند اول الميزان وحضيضه عند اول الحمل كان البعد الصباحى والمساءى فى الحمل لكونه فى حضيض المدير اعظم مما كان فى الميزان لكونه فى اوج

المدير اذا تحقق هذا فنقول لما تقرر ان لكل واحد من العلوية والزهرة فلكا صغيرا مركوزا في فلك خارج المركز ومن الممتنع ان يكون خارج المركز مجردا عن فلك آخر هو في تحته لاستحالة الخلاء فوجب ان يكون لكل واحد منها ثلاثة افلاك الفلك الاول الممثل محده لرحل يماس مقعر الفلك الثامن ومقعره لمحدب ممثل المشتري ومقعر ممثل المشتري لمحدب ممثل المريخ ومقعر المريخ لمحدب ممثل الشمس ومحدب ممثل الزهرة لمقعر ممثل الشمس ومقعره لمحدب ممثل عطارد ، و الثاني الخارج المركز وهو الحامل للتدوير وهو في ثخن الممثل والثالث التدوير وهو في ثخن الخارج، اما الفلك الممثل فانه يتحرك الى التوالى مما في ضمنه حول مركز العالم على قطبين مسامتين لقطبي فلك البروج محرقة فلك الثوابت واما الفلك الحامل فانه يتحرك حول مركزه على قطبين غير قطبي الممثل اما لرحل ففي كل يوم دقيقتان وللمشتري خمس دقائق و للمريخ احدى وثلاثون دقيقة وللزهرة تسعة وخمسون دقيقة واما فلك التدوير فانه يتحرك في النصف الاعلى الى التوالى اما لرحل ففي كل يوم سبع وخمسون دقيقة وللمشتري اربع وخمسون وللمريخ ثمانى وعشرون وللزهرة سبع وثلاثون دقيقة وهذه صورة افلاك العلوية والزهرة حسب ما يتصور على السطح .

ولما تقرر ان فلك المدير لعطارد خارج المركز وكان من الممتنع ان يكون خارج المركز مجردا عن فلك آخر هو في ثخنه لما عرفت فوجب ان يكون لكوكب عطارد اربع افلاك الفلك الاول الممثل لفلك البروج محده

مماس لمقعر فلك الزهره ومقعره مماس لمحدب ممثل القمر، الفلك الثاني الخارج المركز المسمى بالمدير ويكون في ثخن الممثل كون الخارج في ثخن الموافق والفلك الثالث خارج آخر يسمى الحامل للتدوير و هو في ثخن المدير كالمدير في ثخن الممثل ويكون لهذا الكواكب بحسب فلكيه الخارجى المركز اربع متممات : اثنان للمدير من الممثل واثنان للحامل من المدير اوجان وحضيضان اثنان من الممثل ويسميان اوج المدير وحضيضه واثنان من المدير ويسميان اوج الحامل وحضيضه الفلك الرابع فلك التدوير وهو في ثخن الحامل اما الفلك الممثل فانه يتحرك التدوير حركة الثوابت حول مركز العالم على التوالى ويظهر فى اوج المدير وحضيضه واما المدير فانه يتحرك مثل حركة مركز الشمس الوسطى اعنى فضل حركة وسطها على حركة اوجها الى خلاف التوالى حول مركزه ويظهر هذه الحركة فى اوج الحامل وحضيضه ويسمى حركة المدير وحركة الاوج ايضا واما الفلك الحامل فانه يتحرك مثل ضعف حركة مركز الشمس الى التوالى واما التدوير فانه يتحرك فى النصف الاعلى الى توالى البروج كل يوم ثلاثة اجزاء وست دقائق وهذه صورة افلاك وكوكب عطارد على حسب ما يتصور فى السطح.

«المبحث السابع»

«فى ترتيب الاجرام ونضدها»

الناظر فى النيرين والكواكب يجدها باسرها متحركة حركة بسيطة يطلع ما يطلع منها من المشرق سائراً الى المغرب خافيا فيه مدة ثم عائداً الى المشرق ثانياً طالعاً كما طلع أولاً وهكذا دائماً ويتحرك ما لا يغرب منها على موازاته وسميت بالحركة اليومية لتتيممها الدور فى قريب من يوم بليته لما عرفت وانما عرفت وحدتها لحركة الكواكب كلها على دوائر موازية لمنطقتها وعلى قطبها على النظام والاتصال وعدم التغير فى ابعاد ما بينها ، ثم يجدها بنظر دقيق متحركة حركة بطئية بسيطة على الرأى الاصح من المغرب الى المشرق ، وسميت بالبطئية وهاتان الحركتان شاملتان لجميع مادونهما من الكواكب والاجرام العلوية ، والسريعة لكرة الاثير عند بعض ثم يجدها السيارات السبع ذوات حركات مختلفة و متخالفة ، اذ لا يلزم دوائر باعيانها من المتوازنة بل ينتقل من واحدة الى اخرى ، و يميل تارة الى الشمال و اخرى الى الجنوب غير حافظة نسبتها الى الثوابت ولا الى امثالها من المتحركة ، يقارن الاسرع الابطاء و يخلفه متقدما نحو المشرق ، فعلم ان ثمة حركة غريبة غير السريعة والبطئية وان لكل منها حركة غير مالاخر ، فلاجرم اثبتوا تسعة افلاك فى بادى

نظرهم اثنين منها للحركتين الاوليين ، وسبعة للسيارات يسمى كل منها كرة الكوكب ، والفلك الكلى له لتضمنه جميع حركاته و جعلوا اعلى الافلاك ، للحركة السريعة ، على انه غير مكوكب وسموه فلك الافلاك و الاطلس والاعظم ، وثانية للحركة البطيئة وسموه فلك البروج والثوابت لتسميتهم كواكبه بالثوابت ، لما عرفت وجعلوه مكانا لسائر الكواكب ، فان قلت : من الجائز ان يكون لكل كوكب فلك يتحرك من المشرق الى المغرب مثل الحركة اليومية وعلى منطقتها وقطبها على النظام والاتصال و عدم التغيير وايضا كون الثوابت على افلاك جائزا قلت : نعم الا انهم اكتفوا بكون التاسع محركا للكواكب حركة سريعة ، والثامن محركا لها حركة بطيئة لما قال بطليموس فى صدر كتاب المجسطى من انه ليس فى السماوات فضل لا يحتاج اليه ، ومن ههنا ذهب الى ان علم الهيئة يعين على العلم الخلقى قائلا ان ادراك ثبات الحال وحسن الترتيب والاعتدال والخلو عمالا احتياج اليه من تلك الاجرام يقتضى ايثار هذه الامور ويصير ذلك مبدء عادة او خلق ، وبالجمله حالة للنفس شبيهة بها وجعلوا السبعة الباقية للسيارات السبع على ترتيب خسف بعضها اقضاءها لزلزل ، وما يليه للمشتري ثم للمريخ ، والادنى للقمر والذى فوقه لعطارد ، ثم للزهرة ، اذا وجدوا القمر يكسف الستة من السيارات وكثيرا من الثوابت المحاذية لطريقه فى ممر البروج وعلى هذا الترتيب وجدوا الادنى يكسف الاعلى ، والثوابت يشكسف بالكل الا انه نفى الشك فى امر الشمس اذ لم ينكسف بغير القمر ، فذهب بعض القدماء الى انها تحت عطارد ، والزهرة والاكسفاها كالقمر

ورد بجواز ان لا يكون مدارهما بين الشمس والابصار او شرط الكسف توسط الكاسف بينهما والا لانكسف كما فى اكثر اجتماعات القمر وبانهما صغيران غير مظلمين كالقمر، وبان القمر اذا كسف منها بقدر جرم احدهما لم يظهر المنكسف للابصار ، والكاسف مظلم ، فكيف وهو مضىء ، و ذهب بعض المتأخرين الى انهما تحتها لاقتضاء نظام الطبيعى ان يكون ما هو ابطاء حركة من الكواكب اكثر بعداً واعظم مداراً وان يكون الشمس واسطة فى النظم والترتيب بمنزلة شمسة القلادة بين ما يبعد عنها الابعاد الاربعة وبين ما لا يبعد عنها اقل البعد ، واليه مال بظلميوس استحساناً لما فيه من حسن الترتيب يؤكد هذا رأى عند بعض المتأخرين لما حكى عن الشيخ الرئيس انه رأى الزهرة كشامة على صفحتها واليه اشار بقوله :

«ولما كان القمر يكسف عطارد وعطارد الزهرة والمريخ المشترى والمشتري زحل وزحل الثوابت ، علم ان فلك الكاسف تحت المنكسف» وانما يعرف الكاسف من المنكسف باختلاف لونها وظهور لون الكاسف عند المقارنة دون المنكسف .

«ولما وجدت الزهرة فى بعض اجتماعاتها بالشمس كانها شامة على وجهها دون المريخ» فانه لم يعرض له ذلك «علم ان فلك الشمس فوق فلك الزهرة وتحت فلك المريخ هكذا قاله الشيخ ورايت بعض المهندسين» وهو الامام المحقق مؤيد الملة والدين العروضى رحمه الله تعالى «ينكر ذلك» اى كون الزهرة تحت الشمس «و يعتقد ان فلك الزهرة فوق فلك الشمس» واليه ذهب ايضا المولى العلامة قطب الدين الشيرازى رحمه الله و بينه فى

كتابه المسمى بالتحفة الشاهية احسن بيان فمن اراده فليطالعها ، و ذكر ان حديث حسن الترتيب وجودة النظام خطابي اقناعي واما حديث رؤيتها كشامة في صفتها فضعيف ايضا ، لانه زعم بعض الناس ان في وجه الشمس نقطة سوداء فوق مركزها بقليل كالمحو في وجه القمر ، وعلى هذا يسقط الاستدلال بقول من رأى في وجهها شامة وكذا بقول من رأى شامتين و حسبهما الزهرة والعطارد لجواز ان يكون احديهما هذه النقطة والاخرى عطاردو ان كان فيه بعد .

اذا عرفت هذا فنقول : يجب ان ينقسم كل واحد من الافلاك السبعة الى افلاك يتالف كوكبه المختلفة منها مطابقة لما يوجد وقد عرفت ما اورده المصنف فيه فهذه التسع هي التي لم يجزوا ان يكون اقل منها واما في جانب الكثرة فلا قطع ، وبفلك القمر و فلك دونه امكن يتناهي الفلكيات ويكون مادونه اودون مادونه الاسطقسات وهي طبقات كما اشار السی ذلك المعنى في المقالة التي تلى هذه المقالة وصور هذه الاجرام في احاطة بعضها ببعض على ما هو المشهور يكون هكذا .

«ولما وجد للشمس بعد مخصوص عن بعض الثوابت حينما كانت في الاعتدل الربيعي ثم بعد الدهور الطويلة وجدت على بعد اكثر من ذلك» اي عند عودها الى الاعتدال الربيعي «فدل على ان الثوابت تتحرك الى المشرق» لانها ان لم يكن متحركة او يكون متحركة الى المغرب لما وجدت على بعد اكثر بل على بعد مساوٍ او اقل .

«وقد يوجد ايضا مواضع الاوجات» سوى اوج القمر واحد اوجى عطارد «مائلة الى المشرق بمقدار حركة الثوابت، علم انها تتحرك»^{٩٩} بمقدار حركة فلك الثوابت» حركة بطيئة «اما لان لكل كوكب فلكا يحرك اوجه بحركة^١ مساوية لحركة الثوابت اولان كرة واحدة تماس سطحها الاعلى مقعر الفلك الاعظم وادناها محدب فلك الجوزهر» اى لزحل «وافلاك الكواكب فى ثغنها ويتحرك»^{١٠٠} بجميعها» اى جميع الاوجات بل جميع افلاك الكواكب وفى نسخة بخط المصنف [جملتها] والمعنى واحد «مع اثوابت الى المشرق» اما تحريكها الاوجات وافلاك الكواكب فلاحاظتها بها واما تحريكها الثوابت فلكونها مركوزة فيها .

«وهى» اى تلك الكرة بل الافلاك «تتحرك بحركة الفلك الاعظم الى المغرب» وهذا الموضع فيه بحث لانه يلزم على اصل التدوير فى الشمس ان يثبت لها فلك آخر محيط بفلكها ويحركه بقدر حركة الاوج مع ان ممثل المريخ كاف فى تحريك اوجها وعلى الثانى يلزم تعطيل مشلات اكثر الكواكب والاولى ان ينسب حركة اوج غير الشمس الى مشلاتها وحركة اوجها على اصل الخارج الى مثله وعلى اصل التدوير الى ممثل المريخ وعلى تقدير ان يكون اوج الكوكب متحركا بحركة مثله لا يلزم ان يكون متحركا بحركة الفلك الثامن اذ تحريك الحاوى للمحوى قديكون واجبا

٩٩- زى وزا : تتحرك بحركة .

١٠٠- زى وزا : يحرك جميعها .

١- زى : من حركة زد : حركة .

وذلك اذا اختلف مركزاهما ويحرك الحاوى على محور غير ماري بمركز المحوى اذ على هذا التقدير لو تحرك الحاوى ولم يحرك المحوى لزم احد الامور السبعة وهو الخرق او التخلخل او التكاثف او التداخل او اختلاف نصف القطر او النمو والذبول وهو محال لا الخرق على التعيين كما هو المشهور على ما لا يخفى وقد يكون جائزا وذلك اذالم يكونا كذلك وهو صور اربع لانه اما ان يتحد مركزاهما او يختلفا وحركة الحاوى على محور ماري بمركز المحوى وعلى التقديرين فحركة المحوى اما فى جهة حركة الحاوى او خلافها فالحاوى فى هذه الصور الاربع يجوز ان يحرك المحوى وذلك اذا بلغت النفس المحركة فى القوة الى ان قدرت على تحريك ما فى ضمنه و يجوز ان لا يحركه وذلك اذالم يبلغ نفسه فى هذه الدرجة والله اعلم بالصواب .



شرح حكمة العين

للعلامة محمد بن مبارك شاه بخارى

القسم الثانى

«المقالة الرابعة»

«فى احكام الارض ، وفيها خمسة مباحث :»

- ١- فى العناصر
- ٢- فى الاثار العلويه
- ٣- المساكن
- ٤- المزاج
- ٥- المعدن .

«المبحث الاول»

«فى العناصر» وفيها مباحث :

المبحث الاول فى استدارة السطح الظاهر من الارض

قال رحمه الله تعالى: «الارض ليست مستقيمة فى طول المشرق والمغرب والا لكان^١ طلوع الشمس على جميع المساكن» اى المساكن التى فيما بين المشرق والمغرب «وغروبها عنها» اى عن تلك المساكن «دفعه» وهو ظاهر «والتالى كاذب لانالما اعتبرنا خسوفا بعينه» اى بوسط زمان الخسوف الذى هو وقت واحد بعينه وهو مقابلة النيرين «لم نجده فى البلاد الشرقية والغربية فى وقت واحد من الليل» بل نجده فى البلاد الشرقية فى ساعات اكثر من الليل ونجد تفاوت الساعات بين الوقتين على نسبة البعد الذى بين المسكنين فان كل مسكنين متساويى العرض بينهما الف ميل فان الشمس يطلع على الشرقى ويغرب عنهم قبل طوعها على الغربى وغروبها عنهم ساعة مستوية وان كان بينهما خمسمائة ميل فنصف ساعة مستوية .

«ولامقعة» اى الارض ليست مقعرة فى طول المشرق والمغرب «والا لكان طلوعها على اهل المغرب قبل طلوعها على اهل المشرق» اى فى مساكن عديمة العرض او متفقة العرض واللازم باطل لان الامر بالعكس وانما شرطنا ذلك لان فى مختلفى العرض قديكون اللازم على ما ذكره وذلك اذا كان اقلهما عرضا اكثرهما طولاً وكانت النقطة التى يطلع منها الكوكب شمالية

عن تقاطع الاقطين اذ لو كانت جنوبية فيطلع اولاً على الشرقى ولو كانت التقاطع فيطلع عليهما معا «بل محدبة» اى بل الارض محدبة في طول المشرق والمغرب اذ الحال لا يخلو عن احد الامور الثلاثة ، فاذا بطل الاولان تعين الثالث .

«واما في الشمال والجنوب فلانها» اى فلان الارض «لو كانت مسطحة لما ازداد للسالك الى الشمال ارتفاع القطب الشمالى ولا انحطاط الجنوبى ولو كان كذلك لما ظهرت له كواكب كانت خفية عنه في الشمال ولا خفيت عنه كواكب كانت ظاهرة في الجنوب» وهذا ظاهر لكن التالى باطل بالمشاهدة «ولو كانت مقعرة لكان التوغل في الشمال يوجب خفاء القطب الشمالى والكواكب القريبة منه، والتوغل في الجنوب يوجب خفاء القطب الجنوبى والكواكب الجنوبى القريبة منه» والامر بالعكس «بل محدبة» اى الارض محدبة فيما بين الجنوب والشمال ويوجد في نسخة .

«واما فيما بينها» اى فيما بين المشرق والمغرب والجنوب والشمال «فلحصول كل واحد مما ذكرناه من الامرين» اى تقدم الطلوع و تاخره وازدياد ارتفاع القطب وانحطاطه «للسائر^٢ في تلك الجهة» فان السائر على خط بين المشرق والشمال مثلاً يتقدم له الطلوع ويزداد ارتفاع القطب على ما كان عنده في الموضع الذى فارقه بقدر ما تقتضيه تباعده عنه الى المشرق والشمال ولا بد من تلك الزيادة اذ بدونها لا يثبت التحجب من جميع الجوانب ، وذلك التحجب على شكل الكرة لاناجد التفاوت في آفاق

١- مت وزى خل : في الشمال . ٢- مت وچاى : للسائر في تلك .

الخسوفات وفي عروض البلدان على حسب تفاوت اجزاء الدائرة وذلك لان نسبة ما بين الابتداء والانتها في المسير على خط نصف النهار وليكن الف ميل الى مسافة ما بين الابتداء والانتها في المسير على خط الاستواء او ما يوازيه وليكن خمسمائه ميل كنسبة ارتفاع في الموضع الذي فارقه وهو خمسة عشر درجة على الفرض المذكور الى تقدم او تأخر الطلوع في المسكنين وهو نصف ساعة اعني سبعة اجزاء ونصف اذ مقدار ساعة مستوية خمسة عشر جزءا من دور المعدل فاذن السطح الظاهر من الارض مستدير، والقدر في هذا الدليل بانه انما يدل على استدارة قدر المسكون من الارض لاعلى استدارة جميع الارض لجواز ان تكون نصف كرة لا يتوجه علينا مسطحاً، لانا ما دعينا من حيث النظر التعليم الاستدارة الظاهر اى المرئى منها .

«وفي ظاهرها تضاريس بسبب الجبال والوهاد بمنزلة خشونات يكون في ظاهر بعض الاكر الصغار» فكما ان تلك الخشونات لا تبطل كرية الاكر الصغار فكذلك التضاريس لا تبطل كرية السطح الظاهر من الارض و كان هذا جواب عن دخل مقدر وهو ان السطح الظاهر من الارض كيف يكون كرياً مع وجود التضاريس بسبب الجبال الشاهقة والوهاد الغائرة فاشار الى الجواب عنه بان التضاريس التي يلزمها من جهة الجبال والاغوار لم يخرجها عن اصل الاستدارة اذ لانسبة لها محسوسة اليها فان نسبة اعظم الجبال عليها وهو ما ارتفاعه فرسخان او ثلاث اليها كنسبة سبع شعير الى كرة قطرها ذراع تقريبا على ما بين في علم المساحة نعم انها نسبة سطحها الظاهر ، و لهذا لا يكون مقعر الهواء صحيح الاستدارة .

«المبحث الثاني»

«في ان الارض عند السماء كمرکز الكرة عند محيطها»

والمراد منه شيان: احدهما ان مركز حجمها منطبق على مركز العالم، والثاني انها ليست بذات قدر محسوس بالنسبة الى بعض الافلاك اما الاول فاليه والى دليله اشار بقوله : «ووضعها» اي وضع الارض «في وسط الفلك الاعظم لوجدنا الكواكب في جميع النواحي على قدر واحد» ولو لانها واسطة لاختلفت اقدار الكواكب في النواحي لاختلاف الابعاد بينها وبين الابصار وفيه نظر لان اختلاف الابعاد لو كان موجبا لاختلاف الابعاد لو كان موجبا لاختلاف رؤية الاقدار لما رؤيت الكواكب في جميع النواحي على قدر واحد لاختلاف الابعاد باختلاف النواحي وان فسر النواحي بنواحي السماء ففيه ايضا نظرا لنا نجد الكواكب في الافق ووسط السماء على قدر واحد وان سلم فذلك انما يدل على ان الارض ليس مائلا الى احد الخافقين لا غير بل الدليل عليه انه لو لم يكن كذلك لكان مائلا عنه الى جانب وليس كذلك والذي يدل على انه ليس مائلا الى احد الخافقين تساوى زمانى ارتفاع الكواكب وانحطاطها مدة ظهورها وتساوى مقادير اجرامها اذا كانت على الافقين او على بعدين متساويين عنهما وعدم انخساف القمر على اقل او اكثر من المقابلة ، والذي يدل على انه ليس مائلا الى احد القطبين

مساواة ازدياد النهار والمنقلب الشتوى الى الصيفى لانتقاصه عنه فيما تقابله المستلزمة لتساوى الليل والنهار فى جميع الافاق المائلة لان آفاقها على تقدير الميل الى احد القطبين تفصل السماء بمختلفين اصغرهما فى كل موضع يظهر فيه القطب الاقرب دائما هو القسم الظاهر ويزداد صغره بازدياد ارتفاع القطب ويكون المنطقتان مختلفتى الاقسام وكذا المدارات فى نفسها وبالقياس الى نظائرها واذلك يتخيل الترتيب الموجود فى النهار والليل بحسب الزيادة والنقصان والمساواة كما مر فى المقالة السابقة والذى يدل على انه ليس مائلا الى احد السمتين ظهور النصف من الفلك دائما و تساوى الملوين^٣ فى الكرة المنتصفه مطلقا وفى المائلة عندكون الشمس فى سطح المعدل ، واما الثانى وهو ان الارض ليست بذات قدر محسوس بالنسبة الى الفلك على ما اشار بقوله :

«وليس لها عند الفلك قدر يعتد به» اى عند الفلك الذى هو وراء فلك الشمس اذ لها قدر محسوس بالنسبة الى مادونها و لذلك يكون النقطة الظهيرة من فلك القمر اقل من النصف بحسب الحس على ما بين بما لا يلىق ايراده فى هذا المختصر فلانها لو كانت ذات قدر بالنسبة اليه لكان فرق بين السطح المار بوجه الارض الفاصل بين الظاهر والخفى من فلك الافلاك وبين السطح المار بمركز الارض الموازى لذلك السطح ولو كان كذلك لما كان الظاهر منها انصافها والثانى باطل «لانا نجد ستة بروج ظاهره وستة خفية ابدأ» ويدل طلوع كل من الكوكبين المتقاطرين مع غروب الآخر .

٣- ملوين : تشنيه ملاً وهما الليل والنهار .

«المبحث الثالث»

«فى ان الارض ساكنة فى الوسط»

والمراد ان مركز ثقلها منطبق على مركز العالم وليس لها منها حركة اينية ، ولا عليه حركة وضعية ، اما الاول فلميل الثقال بالطبع الى مركز العالم على سمت مستقيم يقوم عموداً على سطح يماس كرة الارض على مسقط ذلك العمود لما عرف بالتجربة فهمى تنتهى الى المركز لولا ممانعة الارض تكون عموداً على السطح ايضا لما بين ثاذوسيوس فى الاكر فيتصل العمودان بالاستقامة فاذن الاثقال يطلب المركز من جميع الجوانب ويتدافع بنقلها فى الجوانب تدافعا مستويا متشابهها فلامحالة ينطبق مركز ثقلها على مركز العالم ويثبت عنده لتكافؤ القوى وعلم من انطباق مركزى ثقلها وحجمها على مركز العالم ان مركز ثقلها هو مركز حجمها ، و اما الثانى فلانها لو تحركت من الوسط حركة اينية لعرض ما يعرض لولم يكن فيه ، واما الثالث وهوانه ليس لها حركة وضعية من المغرب الى المشرق كما ظنه قوم من الاوائل فاليه اشار بقوله :

«ومنهم من زعم انها يتحرك الى المشرق» وسبب ذهابهم الى هذا القول انهم لما رأوا للكواكب حركة بطيئة الى المشرق وحركة سريعة

الى المغرب واستحال عندهم كون انجسم الواحد متحركا دفعة الى جهتين
سواء كانت الحركتان بالذات او بالعرض او احديهما بالذات والاخرى
بالعرض ولم يمكنهم اسناد الحركة البطيئة الى الارض فاسندوا الحركة
السريعة اليومية اليها قالوا :

« فظهور الكواكب في المشرق وخفاؤها في المغرب لذلك لا الحركة
الفلك الاعظم فانه ساكن » فان قيل : اثبات الفلك الاعظم وهو التاسع انما
هو لتحريك الكواكب الى المغرب فاذا لم يتحرك اليه فلا حاجة اليه فاثبات
فلك تاسع ساكن اثبات فضل لا تحتاج اليه ، فالصواب ان نقول لا بحركة
الفلك الاعظم فانه غير موجود حينئذ فنقول : الفلك اعظم هو الفلك
المحيط بسائر الافلاك الذي ينتهي الفلكيات اليه فوجود الفلك الاعظم
وهو الثامن على هذا الرأي ضرورى فالصواب ان يقول لا بحركة الفلك
الاعظم فانه متحرك حركة بطيئة « وهو باطل » لان الارض على هذا الرأي
تتحرك في عشرين ساعة مائة ميل اعني ثلاثة وثلاثين فرسخا وثلث فرسخ
لان مجموع الدور وهو اربعة وعشرون الف ميل يتم في اربعة وعشرين
ساعة هي يوم بليته ، وليس في المتحركات الارضية ما يتحرك في عشر
ساعة هذا القدر وكان من الواجب ان لا يرى السحاب ونحوه كالسهم
والطائر متحركا نحو المشرق ولما كان الطائر الى البلاد الشرقية تلحقها
لسبق الارض وان لا يرى السحاب والطير واقفا وان لا تقع المرمى في
الهواء الى موضعه الاول بل في الجانب الغربى لحركة الارض ، واعترض

عليه بانا لانسلم انها لو تحركت لزم ماذكرتم لجواز ان يشائعها الهواء في حركتها كما شايع الاثير للفلك واذا كان كذلك فلا يلزم ما ذكرتم ، والمصنف لما اعتقد ورود هذا الاعتراض قال :

«لا لانه لو كان كذلك لما كان الطائر الى البلاد الشرقية يلحقها الكون حركة الارض اسرع من حركته لعودها الى الموضع الاول في اليوم بليته لان الملازمة ممنوعة لجواز ان الهواء المتصل بالارض يشائعها في حركتها كما يشائع الاثير للفلك» بدلالة حركات ذوات الازناب بحركته «بل لكونها ذات مبدء ميل مستقيم» اى الى اسفل ولذلك لو لم يعقها عائق انحدرت على الاستقامة «فيمتنع ان يتحرك على الاستدارة» والا لكانت ذات مبدء ميل مستدير فكانت ذات مبدء ميلين متضادين وهو محال لما مر ، وهو غير وارد ، لالما قيل من ان الهواء لو كانت متحركة مثل تلك الحركة السريعة لزم احساسنا بحركة الهواء وان لا يرى السحاب ولا الرياح وخصوصا الضعيفة متحركة نحو المغرب ولا تمتنع حركتنا الى خلاف جهة حركة الارض لان ذلك انما كان يلزم لو لم يكن نحن متحركين بمثل تلك الحركة ايضا ولانه لو صح ذلك لزم امتناع حركة جالس السفينة الى خلاف جهة حركتها لان حركة الهواء الذى فى داخل السفينة يكسر من حركة جالسها ولزم ايضا احساسه بحركة الهواء الداخل وعدم رؤيته لحركة الجسم المرئى فى هواء السفينة الى خلاف جهة حركتها وكذا عدم احساسه بحركة الهواء المتحرك بحركة المروحة

ونحوها الى خلاف جهة حركة السفينة بل لاناقول : مشايعة الاثير للفلك
 ممنوعة وحركة ذوات الاذئاب لو كانت بالمشايعة لما زال عن موازاة
 السعدل لكنها قد يتحرك من الشمال الى الجنوب فهي لنفس يتصل بها
 ويحركها موازنة تارة وغير موازنة اخرى سلمنا المشايعة لكن لامشايعة
 ههنا والالما وقع الحبران المختلفان في الصغر و الكبير المريان في
 الهواء من سمت خط واحد على الارض على ذلك الخط لان تحريك
 الهواء للكبير يكون اقل من تحريكه للصغير بل كان يجب ان يقع الكبير
 في الجانب الغربي من الصغير ، والوجود بخلافه فان قيل هذه الوجوه
 انما تدل على انها ليست متحركة على الاستدارة الى المشرق ودعواكم
 اعم من ذلك فنقول : هي ينتهض ايضا في سائر الجهات كما يقال مثلالو
 تحركت الى المغرب لوجب ان لا يرى السحاب متحركا نحو المغرب ولما
 كان الطائر الى الموضع الغربي يلحقه وان لا يقع المرمى في الهواء الى
 موضعه الاول بل في الجانب الشرقي فان قيل هذه الوجوه انما تنتهض
 على من يجعل الحركة اليومية للارض فقط لاعلى من يجعل بعضها للارض
 وبعضها للسماء قلنا البعض المستند للارض ان كان اسرع من حركة
 السفليات انتهض الجميع عليه والا انتهض عليه الاخيران .

وانما ابطال الاوائل كون الارض متحركة نحو المشرق بما ذكرنا
 ولم تبطلوه بما ذكره المصنف وهوانها ذات مبدء ميل مستقيم فيمتنع
 ان يتحرك على الاستدارة بالطبع اما لانه لايلزم من امتناع حركة الارض

بالاستدارة طبعاً حصول المطلوب لجواز ان يتحرك بالاستدارة قسراً
واما لان البيان طبعى لاتعليمى وهم يتحاشون عن استعمال غيره ففى
مطالبهم ولهذا استروحوا فى اثبات استدارة البسايط الى الامور الثلاثة
على الرصد و الاعتبار لالى ماتمسك به الطبعى من ان غير الكرة من
الاشكال يقتضى اختلاف الاجزاء .



«المبحث الرابع»

«فى سائر احكام العناصر»

قال رحمه الله : «وهى» اى الارض «باردة بالحس» اى يدرك ذلك بالحس «ويا بسة لان اليبوسة هى الكيفية التى بها يصير الجسم قابلا للاشكال وتركها بعسر ، والارض كذلك» فىكون يابسته «واما الماء فشكله كرى» اى سطحه العالى مستدير «والالماظهر لراكب البحر اذا قرب من جبل اعلاه قبل اسفله» بل يظهر اعلاه واسفله معا والتالى باطل لانه يظهر للمتقارب اليه قليلا قليلا كأنه يطلع من الماء على التدرىج على ما دل عليه نيران بعضها ارفع من بعض على الجبل المذكور لا يقال انما يلزم استدارة السطح الظاهر من الارض لولم يكن مانع من رؤية اسفل الجبل الاتحدب الماء وهو ممنوع ، لجواز ان يكون المانع كثرة الابخرة فى حضيض الجبل وقلتها فى قمتها وايضا من الجايز ان يكون البعد بين المتقارب من الجبل وقلته اقل مما بينه وبين اسفله واذناك فيظهر اسرع منه ، لانا نجيب عن الاول بان كثرة الابخرة ترى ما وراءها اعظم فكان يجب ان يرى النار الموقده فى الحضيض اقدم لكونها اعظم رؤية من التى قلة القلة ، وعن الثانى بان السبب لو كان ذلك لما رأيت القلة قبل

الاسفل اذا كان الجبل قائما او مائلا الى خلاف جهة المتقارب منه لكون البعد بينه وبينها اكثر بينه وبينه لان الاول وترقائمة او منفرجة والثانى ضلعها .

«ولانا اذا رمينا الماء الى فوق قسراً وعاد الى طبعه ونزل نراه كرياً وليس ذلك» اى كونه كرياً «قسراً لزوال القاسر فهو اذن طبعى» والماء مع الارض ككرة وذلك لان ماتدل على استدارة سطح كل واحد منهما وحده يدل على استدارة السطح المركب من الارض والماء بهما سطحاً فتقريباً لمافيها من التضاريس واما الى سطح الماء فتحقيقاً لاستحالة ان يكون موضع منه اقرب الى مركز العالم والالمال الماء اليه لسيلانه ولهذا يميل من العالى الى المنخفض الى ان يتسايره بعد جميع اجزاء سطحه عن المركز .

«وهو» اى الماء «بارد بالحس ورطب لان الرطوبة كيفية بها يصير الجسم قابلاً للاشكال وتركها بسهولة والماء كذلك» فيكون رطباً «ومقتضى طبيعته الجمود لاقتضائها البرد المقتضى للجمود» فيكون سيلانه قسرياً ولقائل ان يقول لانسلم ان مطلق البرد يقتضى الجمود بل المقتضى للجمود هو البرد المفرط ولئن قال برد الماء اقوى من برد الارض لان الحس تستبرد الماء فوق ما تستبرد الارض وبرد الارض يقتضى الجمود فكيف لا يكون برد الماء مقتضياً له قلنا لانسلم انه اقوى

والحس انما تستبرده اشد لان الماء لرقته ولطافته ينسبط على العضو و يصل اثره الى عمقه .

«لكن الشمس اذا قربت من سمت الراس سخنت تلك الارض والهواء المجاور لها فيعرض له الميعان لذلك واذا بعدت عن السميت عاد الى طبعه فيجمد» هذا اشارة الى جواب سؤا لمقدر وتقريره ان يقال : لو كان مقتضى طبيعة الماء الجمود لما كان مقتضى طبيعته الميعان لان الطبيعة الواحدة لا يقتضى اثرين متضادين والتالى باطل لاقتضاء طبيعته الميعان لانه لو خلى وطبعه ولم يعرض اسباب من خارج مثل برودة الهواء او غيرها كان بالغاً فى الميعان وتقرير الجواب لانسلم ان الماء طبيعته تقتضى الميعان بل الشمس اذا قربت من سمت الراس سخنت تلك الارض والهواء المجاور لها فيعرض له الميعان لذلك ، ولهذا اذا بعدت عن سمت الرأس عاد الى طبعه وللمشكل ان يعود ويقول لانسلم ان طبيعته تقتضى الجمود بل الشمس اذا بعدت عن سمت الرأس بردت الارض والهواء المجاور لها فيعرض له الجمود لذلك ولهذا اذا قربت من السميت عاد الى طبعه وفيه نظر .

«واما النار فالذى يدل على وجودها» اى عند الفلك اذ وجودها عندنا بديهي «احتراق الادخنة الصاعدة الى قرب الفلك» اذ لو لم يكن هناك طبيعة محترقة لما احترقت وهى النار وفيه نظر لان الحرق ليس من خاصية النار فان الخديدة الحامية يحرق .

«وهى» اى النار «بسيطة» اى باقية على صرافتها لاحالتها ما

يجاورها» اى ما يخالطها وتصل اليها من الادخنة المرتفعة «الى طبعها» واعترض الشارح عليه : بان كرة النار لا يحيل الفلك المجاور لها ولا عنصر الماء اما الاول فلعدم قبوله واما الثانى فلمقاومته اياها وهو غير وارد لانه ما ادعى احالتها كل ما يجاورها الى جوهرها بل ما يخالطها وتصل اليها من الادخنة الصاعدة واما الاعتراض بعنصر الماء فليس بشىء اصلاً لانه لا يخالط النار ولا يضل اليها لعدم صعودها .

«فشكلها» اى شكلها الطبيعى «كرى» لمامر مراراً ان الشكل الطبيعى للبسيط الكرى «وحارة بالحس» وفيه نظر لانما لمسنا النار التى عند الفلك قط اللهم الا ان يكون المراد بها النار التى عندنا ويلزم من كونها حارة بالحس مع عدم صرافتها كون الباقية على صرافتها حارة بطريق الاولى «ويابسة لافنائها الرطوبة عن المادة» اى عن مادة يلاقيها او ما تقرب منها وفيه نظر لان ازالة الرطوبة انما هو للتلطيف والتصعيد، وهما من شان الحرارة لا اليبوسة واما اعتراض الشارح بان الاحساس بالكيفية تقتضى ثبوتها اما كونها طبيعته فلا لجواز اتصاف الارض لها تين الكيفيتين على سبيل القسر لا الطبع غير متوجه لان المصنف ما ادعى الا ثبوت الكيفيتين وما يعرض لكونها طبيعتين لها .

«ولا يتوهم كونها رطبة لقبولها الاشكال وتركها بسهولة لان ذلك فى النار التى عندنا لافى البسيطة» هذا جواب سؤال وهو ان النار سهل القبول للاشكال وسهل الترك فيكون رطبة لا يابسة لان الرطوبة كيفية بها يصير

الجسم قابلاً للأشكال وتركها بسهولة وحاصل الجواب أنا قلنا النار
الصفراء يابسة ولا نسلم أنها سهل القبول وسهل الترك بل ذلك في النار
التي هي عندنا وهي غير صفراء لمخالطة الأجزاء الهوائية معها ولقائل
أن يقول النار الصفراء أرق والطف من النار التي عندنا فكيف لا يكون قابلة
لأشكال وتركها بسهولة ، والكثيفة قابلة لهماء ، وأيضا النار التي عندنا
مفنى الرطوبة عن المادة مع كونها رطبة على ما سلم فلم لا يجوز أن يكون
النار البسيطة أيضاً كذلك على أنا لا نسلم أن النار التي عند الفلك مفنى
الرطوبة عن المادة ، أن قيل لأحالتها الإدخنة إلى جوهرها والدخان جسم
مركب من الأرض والهواء وهو رطب قلنا الإحالة إلى الجوهر ليس هو
إفناء الرطوبة عن المادة وغير مستلزم له ، على أن الهواء رطب بمعنى أنه
سهل القبول وسهل الترك والرطب بهذا المعنى لا يقابل اليابس بالمعنى
المذكور ويمكن أن يجاب عن الأول بأنكم أن اردتم يكون النار الصفراء
أرق والطف أنها سهل قبولاً للأشكال الغريبة وتركها فذلك ممنوع ،
وأن اردتم به غير هذا فهو لا يفيد ، والحق أنهم أن ارادوا بسهولة قبول
الأشكال في تعريف الرطوبة سهولة اتخاذ الأشكال المختلفة في الأواني
فليست النار قابلة للأشكال بسهولة إذ لا سهل علينا أن نتخذ منها شكلاً
مسدداً أو مسبباً أو غيرها كما نأخذ من الماء والهواء في الأواني المسددة
وغیرها فإنها لا تتشكل الأعلى هيئة صنوبرية ولذلك لا يملأ هو الأيون
ولا يتشكل وأن اراد به سهولة قبول الأشكال التي يتبع الانفصال والحرق كما
يعمل بالقصب على الماء أي شكل شئنا بسهولة فلا شك أن النار كذلك فإنها
تتحرق وتتفاضل بسهولة والمنع من ذلك مكابرة وعناد .

«واما الهواء فسطحه المجدب صحيح الاستدارة لكونها مماسا لمقر النار» لاستحالة الخلاء والنار صحيحة الاستدارة تغييراً على رأى من لا يجعلها متكونه من حركة الفلك وهو الرأى الصحيح ، واما من يجعلها متكونة منها قال : انها ليست صحيحة الاستدارة لاتحدنيا ولا تغييراً لاختلاف حركة اجزاء الفلك بالسرعة والبطوء وحدث النار فى موضع اقل وفى موضع اكثر وعدم حدوثها فى آخر كما فى حوالى القطب لكون حركتها فى غاية البطوء وقيل تشكل الهواء عند من يرى تكون النار من الحركة اهليلجى وعلى هذا يكون مقر النار وكذلك محدبها صحيح الاستدارة والله اعلم بحقيقة الحال «دون مقره لما فى ظاهر الارض من الجبال والوهاد» وهو ظاهر .

«وهو حار لاقتضائه الحركة عن الوسط» ولا نغنى بالحار الاما تقتضى الحركة عن الوسط وقيل اى فيه امر يقتضى الحركة عن الوسط هى الحرارة فيكون حاراً اذ الحار ماله الحرارة وفيه نظر وفى بعض النسخ [لاقتضائها الحركة عن الوسط] فيكون الضمير حينئذٍ التى يدل عليها الجار والمعنى ظاهر .

«ورطب لاتصافه برسم الرطوبة» وهو ما قبل الاشكال و تركها بسهولة .

«والنار» اى كرة الاثير «يتحرك بحركة الفلك والا لما تحركت الشهب وذوات الاذناب نحو المغرب» وفيه نظر عرفته .

«وبالسايط العنصرية تنحصر فى اربعة لان البسيط» اى العنصرى

«ان تحرك عن الوسط فهو الخفيف المطلق ان طلب نفس المحيط» و هو النار «والا فهو الخفيف المضاف» وهو الهواء «وان تحرك الى الوسط فهو الثقيل المطلق ، ان طلب نفس المركز» لتطبق مركز ثقله عليه وهو الارض «والا فهو الثقيل المضاف» وهو الماء ولما كان الماء ثقيلاً بالنسبة الى عنصرين خفيفاً بالنسبة الى عنصر واحد لاجرم سمي بالثقيل المضاف دون الخفيف المضاف لان جهة الثقل فيه اكثر من جهة الخفة ولعكس هذا سمي الهواء الخفيف المضاف دون الثقيل المضاف .



«المبحث الخامس»

«فى اثبات ان الكيفيات الاربع مغايرة للصور النوعية»

قال رحمه الله : «والكيفيات الاربع اعنى الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة زائدة على الصور الطبيعية لقبولها» اى لقبول الكيفيات الاربع «الاشتداد والتقص» وهو ظاهر «وامتناع ان يكون الصور» اى النوعية «كذلك» اى قابلا للاشتداد والتقص فان انسانا لا يكون اشد انسانية من آخر وراز ان يكون اشد حرارة من آخر وذلك لان معنى الاشتداد وهو اعتبار المحل الواحد الثابت الى حال فيه يتبدل نوعيته اذا قيس ما يوجد منها فى آن الى ما توجد فى آن آخر بحيث يكون ما يوجد فى كل آن متوسط بين ما يوجد وفى آئين يحيطان بذلك الآن ويتجدد جميعها على ذلك المحل المنقوم دونها من حيث هو متوجه بتلك التجددات الى غاية ومعنى الضعف هو ذلك بعينه الا ان يوجد من حيث هو متصرف بتلك التجددات عن تلك الغاية فاذا ن الآخذة فى الشدة والضعف هو المحل لا الحال المتجدد المتصرم ولا شك ان مثل هذا الحال يكون عرضيا لنقوم المحل دون كل واحدة من تلك الهويات واما الحال الذى يتبدل هوية المحل بتبدله وهى الصورة فلا يتصور فيها اشتداد ولا ضعف لامتناع

تبدلها على شيء واحد متقوم يكون هو هو في الحالتين لامتناع وجود حالة متوسطة بين كون الشيء هو هو وبين كونه ليس هو هكذا قاله المولى المحقق في شرحه للإشارات وفيه نظر لاستلزامه تتالي الآتات، وايضا المادة لا تحتاج فسى ان تقوم بالفعل الى الصورة المتشخصة حتى يتبدل هويتها بتبدل الصور بل الى الصورة من حيث هي صورة ما باقية فسى الاحوال كلها ويمكن ان تقرر وتلخص ما ذكره على وجه يندفع النظر الاول ويزول وذلك بان يقال لما كان الآخذ في الشدة والضعف هو المحل فتجب ان يكون هويته باقية في حالات الاشتداد والتنقص والا لم يكن ذلك حركة او المتحرك يجب بقاءه في حالات التحرك وذلك انما يتصور في الكيفيات دون الصور لان الموضوع محل متقوم دون الكيفيات فلا يتبدل هويته بتبدل الكيفيات والمادة محل تقومها بالصور فيتبدل هويتها بتبدل الصور والرواقيون لا يسلمون وجود الصور النوعية ولا الامتدادية الجوهرية و ليس الجسم عندهم الانفس المقدار مع الكيفيات التي تشتدو تضعف وهي الصور .



«المبحث السادس»

«في اثبات الكون والفساد في العناصر»

والاستدلال به على اشتراكها في الهيولى قال رحمه الله : «وهى»
اي العناصر الاربعة «قابلة للكون والفساد» واعلم ان تغيرات الاجسام
بصورها لا تقع فى زمان لان الصور لا تشتد ولا تضعف لما مر بل تقع فى
آن ويسمى فساداً وكونا كما مر وتغيراتها بكيفياتها تقع فى زمان لانها
تشتد وتضعف وتسمى استحالة والفساد والكون انما يقع بين جسمين
يفسد احدهما ويكون الآخر ولما كانت العناصر اربعة وكان من الممكن
ان يفرض هذا التغير بين كل واحد منها وكل واحد من الثلاثة الباقية كانت
انواع الكون والفساد اثني عشر الحاصل من ضرب الاربعة فى الثلاثة لكن
الواقع منها اولاً هو ما يكون بين عنصرين متجاورين لاعلى سبيل الطفرة
فان الاطراف لا يتكون من الاطراف الابعد تكونها اوساطاً اعنى لا يتكون
الهواء من الارض الابعد تكونها ماءً وحينئذ يكون ذلك التكون
بالحقيقه تكوينين والعناصر المتجاورة تقع بين ثلاثة ازدواج احدها
بين النار والهواء والثانى بين الهواء والماء والثالث بين الماء والارض
ويشتمل كل ازدواج على نوعين متعاكسين من الكون والفساد فاذن

الانواع الاولى ستة وهى بسائط ، واربعة الثانية تتركب من بسيطين و هى تكون الهواء من الارض وتكون الماء من النار وعكسهما واثنان مركبان من ثلاث بسائط وهما تكون الارض من النار وعكسه والمصنف بدأ بالازدواج الذى بين الهواء والماء لان الكون والفساد بينهما اظهر من الباقية وهو كما ذكرناه يشتمل على نوعين احدهما يكون الهواء من النار واليه اشار بقوله :

«لانتقلاب الماء هواء عند تأثير الحرارة فيه ، كما فى البخرة الصاعدة» من المياه المتسخنة فان قيل البخار مشتمل على اجزاء مائية قلنا نعم وعلى اجزاء هوائية ايضا لم يكن فيه لان الهواء لا يستقر بل حدث وانفصلت بالغليان وغيره والثانى تكون الماء من الهواء واشار اليه بقوله : «والهواء ماء كما فى القطرات المجتمعة على ظاهر الكوز ، اذ ليس ذلك بالترشح والا لما حدثت^٧ الا فى الموضع الملاقى للماء» وليس كذلك فانها توجد فوق ذلك الموضع «ولما تولدت القطرات فى داخل الكوز المسدود رأسه الموضوع فى الجمد» اذ لا يتصور تكون تلك القطرات للترشح من خارج الكوز الى داخله والا لما ركب الكوز الا فى موضع مساسة الجمد اياه من خارج وليس كذلك ولا بالجذب من خارج والا لكان كونه عند احياض كثيرة اكثر لكثرة الاجزاء المائية المشددة فى الهواء عندها والتجربة تدل على خلافه هكذا قيل ، وقد يقال : والا لكان كونه

٧- مت وزد : وجدت .

٨- مت وزد : اهل الاكسير .

عند حياض كثيرة اقل لان انجذابها الى تلك الحياض الكثيرة اقل لان الانجذاب للبرد ، وبرد الحياض المملوءة ماء بارداً او جمداً اكثر من برد الكوز والوجود بخلافه فان قيل لو كان الجمد مقتضياً لفساد الهواء المحيط بالكوز فيجب ان يصير كل ذلك الهواء ماء . ولا محالة يسيل الماء حيثئذ ويتصل به هواء آخر ويصير ايضاً ماء الى ان يجري الماء جريانا صالحا وليس كذلك فعلم انه حدث من اجزاء مائية قليلة المدد واجيب عنه بان الكوز المتبرد لكثافته والحاح المتبرد عليه يصير باردا شديدا ويحفظ تلك البرودة الشديدة القوية بطيئاً ، فيحيل ما يلاقيه من الهواء ماء ، واما الماء فلكونه كثير لا يجتمع فيه البرودة القوية مع ان الهواء المحيط به يحيط سريعا فلا يحيل الهواء ماء مادام على سطح الكوز اما اذا نحى منه ولا اتصل الهواء بسطحه عاد الى فساد . واما الازدواج الثاني وهو ما بين الهواء والنار مشتمل ايضاً كما ذكرنا على نوعين احدهما تكون الهواء من النار واليه اشار بقوله :

«والنار ينقلب هواء ، كما في النيران المتولدة عندنا» اذ لو بقيت الشعلة المرتفعة على النارية لتحركت الى مكانها على خط مستقيم على زاوية قائمة فاحرقت ما حاذها وليس كذا ولو انقلبت الى جسم آخر ذي لون غير الهواء لادرك والثاني تكون النار من الهواء واليه اشار بقوله :

«والهواء ناراً كما في كير الحدادين» وهو ورق دوحامات واما

المبنى من الطرفين فهو الكوز كذا قيل ويكون ذلك بالحاح النفخ على الكير وبسد الطرق التي يدخل فيها الهواء الجديد كما يشاهد من تزاوّل ذلك ، قيل والسموم من هذا القبيل لانه هواء انقلب ناراً ولذلك يحرق ما يصادفه من الحيوانات وهذا غير محقق لعدم اختصاص الحرق بالنار كما سبق واما الازدواج الثالث وهويين الماء والارض فهذا ايضا يشمل على نوعين احدهما تكون الماء من الحجر واليه اشار بقوله :

«والحجر ماء كما يفعله اصحاب الاكسير» وذلك بتصغيره ملحاً و اما بالاحراق او بالسحق مع ما يجري مجرى الملح كالنوشادر ثم اذابتها بالماء كما تشاهد في الاجزاء الارضية الندية المحرقة كيف يصير ملحاً و يدوب بالماء والثاني تكون الحجر من الماء واليه اشار بقوله :

«والماء حجر كما في كثير من المواضع» لا يقال يجوز ان تكون تحجر المياه لاجزاء ارضية مختلطة بتلك المياه المتحجرة فيتحجر الماء وينفصل وينعقد باقى الاجزاء الارضية لان انعقاد الاجزاء الارضية وتفجر المائيه كيف يكون في الزمان اليسير الذي ربما وقع احيانا دفعة و لان الاجزاء الارضية اذا كانت على هذا الكثرة فلم ماشوهدت والعجب انها ان اخذت قبل الوصول الى الارض لم تتحجر فهي لخاصية في تلك الارض فيها قوة معدنية شديدة التأثير في التحجر وقد شوهد وقوع بعض الحيوانات في معدن الملح والكحل واقلابه في الحال كحلاً وملحاً وروى بعض الحيوانات قد انغمس رجلاه في موضع فيه قوه معدنية محيلة و قد استحجرت قوائمه وهوميت ولما يتن ان انقلاب بعضها الى بعض استنتج

منه كون الهيولى مشتركة على ما قال :

« فالهيولى مشتركة بين العناصر^٩ الاربعة » وهو ظاهر .

« لا يقال لو كان كذلك » اى لو كانت الهيولى مشتركة بين البسيط
العنصرية « لكانت الصور الجسمية باسرها حالة فى هيولى واحدة » وهو
محال .

« لا نأقول لانسلم استحالتة فانه يجوز ان يحصل للهيولى الواحدة
بواسطة المقدار الحال فيها وقربه من الفلك وبعده عنه استعدادات مختلفة
فتقبل^{١٠} صوراً مختلفة يلزمها كيفيات مختلفة » وفيه نظر لانه ان اراد
بالصورة الجسمية الامتداد المتصل الجوهرى كما هو المصطلح فالجواب
انها مشتركة كالهيولى لا ما ذكره لانها ليست مختلفة يلزمها كيفيات مختلفة
وليس حصولها للهيولى بواسطة المقدار، وان اراد بها الصورة النوعية
فهو مخالف للعرف ومع هذا فالجواب الذى ذكره مشكل لانه لما لم يكن
المطلق الخالى عن المنوع موجودا كانت الاستعدادات المختلفة بحسب
الصور السابقة وكيف لا والمقدار السابق لا يكون الاسبب صورة سابقة
وليس كذلك لامتناع الكون والفساد فى كليات العناصر .

٩- مت : بينهما ، چاى : بينهما !

١٠- زى : باسقاط فتقبل صوراً مختلفة .

«المبحث السابع»

«فى ان العناصر الاربعة اسطقسات المركبات»

قال رحمه الله : «وهذه الاربعة اسطقسات المركبات» اى المركبات تنتهى اليها بالتحليل قال الشارح تأسيساً بافضل المتأخرين انها باعتبارتركب المركبات منها يسمى اسطقسات ، وباعتبار انحلال المركبات اليها تسمى عناصر ، وهو مخالف لما ذكره الشيخ فى الفصل الثانى من الفن الاول من طبيعيات الشفاء لانه قال : الهولى من جهة انها بالقوة قابلة لصورة اولصور يسمى هولى لها ومن جهة انها بالفعل حاملة لصورة فسمى فى هذاالموضع موضوعاها وليس معنى الموضوع معنى الموضوع الذى اخذناه فى المنطق جزء رسم الجوهر فان الهولى لا يكون موضوعا بذلك المعنى البتة هذا ومن جهة انها مشتركة للصور كلها يسمى مادة وطينة ولانها تنحل اليها بالتحليل فيكون هى اجزاء البسيط القابل للصورة من جملة المركب يسمى اسطقسا وكذلك كل مايجرى فى ذلك مجراها ولانها يتبدى منها التركيب فى هذاالمعنى معينة تسمى عنصرا وكذلك كل مايجرى فى ذلك مجراها فكانها اذا ابتدى منها يسمى عنصرا واذا ابتدى من المركب وينتهى اليها يسمى اسطقسا اذا لاسطقس هو ابسط اجزاء المركب «لانا اذا وضعنا المركب فى القرع والانيق حصل منه هوائية ومائية وارضية وظاهر ان اجتماعها لا يكون الابحرارة طائخة لها^{١١}» هى حرارة النار وفيه نظرس لجواز ان يكون تلك الحرارة من اشعة الكواكب سيما النير الاعظم .

«المبحث الثامن»

«فى طبقات العناصر»

قال رحمه الله : «ولها» اى للعناصر «سبع طبقات» : واعلم ان العناصر الاربعة قلما توجد على محوضتها وصرافتها فان انوار السيارات والثوابت يحدث فيها حرارة يرتفع من بعضها بسببها ابخرة مائية وادخنة ارضية بها وان كان ولا بد فيها من صرافة فيجب ان تكون الطبقة العالية من النار والاجزاء الارضية البعيدة من المركز اما الطبقة العالية من النار فلان الابخرة والادخنة اقل من ان يصل الى هناك وان وصلت احالتها النار القوية الى جوهرها واما الاجزاء القريبة من المركز فيبعد ان يصل آثار الاشعة اليها فلذلك كانت طبقات العناصر سبعة :

١- «الارضية القريبة من المركز» وهى تراب صرف لالون له وهو اى كونه عديم اللون غير يقينى .

٢ و ٣ - «والطينية التى هى البحر» وهو المتنفع منها من الماء «والبر» اى وغير الطبقة الذى هو البر وهو المرتفع منها من الماء رحمة وعناية من الله تبارك وتعالى على الحيوان المحتاج الى التنفس ولان الماء مع الارض بمنزلة كرة واحدة يحيط بها الهواء لم يكن للماء على سبيل الانفراد طبقة .

٤- «والبخارية القريبة من الارض المتسخنة بشعاع الشمس» الواقع على الارض .

٥- «والبخارية الباردة الصاعدة الى الجو» بسبب الاشعة الكوكبية «المنقطع عنها تأثير شعاع الشمس» لكن لامطلقا بل ثانيا لعدم وصول انعكاس الاشعة عن سطح الارض اليها «ويقال لها : الطبقة الزمهريرة» لشدة البرد هناك لاختلاط هوائها بالاجزاء البخارية المائية وعدم انعكاس الضوء من مطرح الشعاع اليها واما الهواء الملاصق للارض وان كانت الاجزاء البخارية فيه اكثر فهو حار بسبب انعكاس الاشعة ولهذا ما على قتل الجبال من الهواء بارد .

٦- «والهوائية الممازجة للادخنة» الصاعدة دون الابخرة فان البخار وان صعد في الهواء لكن الدخان اكثر لكونه اخف حركة واقوى نفوذاً لشدة حرارته .

٧- «والنارية الصرفة» وانما كانت للنار طبقة واحدة لانها لقوة كيفية الحرارة وشدةها شديدة الاحالة لما يجاورها الى جوهرها على مامر هذا هو الترتيب المشهور والاشبه انها تسع طبقات طبقة للنار الصرفة ثم طبقة لما ممتزج من النار والهواء الحار التي تتلاشى لها الادخنة المرتفعة من السفلى ويتكون فيها الكواكب ذوات الاذنان والنيازك^{١٢} وما يشبههما من الاعمدة ونحوها ثم طبقة الهواء الغالب التي يحدث فيها الشهب ثم طبقة

الزمهريرية الباردة بما يخالطها الهواء من الابخرة ان قلنا ان حرارته
 عرضية فهي منشاء السحب والصواعق والرعد والبرق ثم طبقة الهواء
 الكثيف المجاور للارض والماء ثم طبقة الماء وهى البحر الا ان بعض
 هذه الطبقة منكشفة عن الارض المخالطة بغيرهما التى يتولد منها الجبال
 والمعادن وكثير من النباتات والحيوانات ثم الطبقة الطينية ثم طبقة الارض
 الصرفة المحيطة بالمركز .



«المبحث الثانى»

«من المقالة الرابعة فى الآثار العلوية والسفلية»

قال رحمه الله : الشمس تحلل من المياه والاراضى الرطبة اذا اشرفت عليها اجزاء هوائيه تمازجها اجزاء صغارمائية» بحيث لا يتميز فى الحس شىء من احد العنصرين عن شىء من الثانى لاجل صغرا الاجزاء «يسمى المركب منهما^{١٣} بخارا» ولجل عدم تميز احدهما عن الآخر فى الحس تراه شيئا آخر غير الماء والهواء وليس هو فى الحقيقة غيرهما كما زعم قوم «ويتصاعد الى الجوفان تحللت منه اجزاء مائية بشعاع الشمس انقلب كله هواء ، والا فان بلغ الى الطبقة الزهريرية ولم يكن هناك برد قوى ، فتكاثف^١ اى ذلك البخار بسبب ذلك القدر من البرد «و اجتمع وتقاطر فان البخار المجتمع هو السحاب والمتقاطر هو المطر» وقد يحدث المطر من غير بخارات كثيرة لغلبة البرد على الهواء فان قلت: ما السبب فى ان الامطار الصيفية حباتها كبار فى الاكثر والامطار الشتوية حباتها صغار فى الاكثر وما السبب فى كثرة المطر فى بلاد الحبشة مع حرارة الهواء قلت : الابخرة الصيفية فى الاكثر لا يخلو عن الادخنة التى هى مادة الرياح فيتصل

١- مت وچاى : تكاثف .

١٣- چاى وزد : منها .

القطرات بعضها ببعض فيكبر تلك القطرات ، واما كثرة المطر فى بلاد الحبشة فلان دفاع الابخرة وانضغاطها بسبب الجبال المانعة من الرياح .

«وان كان البرد قويا فان وصل» اى البرد «الى اجزائه» اى الى اجزاء البخار «قبل اجتماعها نزل ثلجا» لان تلك الاجزاء الصغيرة انعقدت حينئذ وانضم بعضها الى بعض وهو الثلج الذى يهبط كالقطن المحلوج وذكر بعض الناس ان الثلج ينزل على الاشكال الالمخمس .

«وان وصل بعد اجتماعها انجمد فنزل وصار لشدة الحركة مستديرا» لانمحاق زواياه بتسخين الحركة الشديدة «وهو البرد» واعلم ان البخار المنعقد برد ان كان بعيدا من الارض يكون صغير الحب مستديرا لذوبان زواياه بالاحتكاك فى الجواذ الذوبان يحصل له من انضمام القطرات فى النزول وجمودها قبل الاتصال فاذا نزل محتكا ذابت الزوايا فيبقى صغير القدر مستديرا وان كان قريبا من الارض فليسرعة نزوله لايذوب فيكون كبير الحب غير مستدير ويكون مختلف الاشكال فان قلت ما السبب فى كثرة البرد فى الربيع والخريف فى البلاد الباردة دون الشتاء قلت اجزاء البخار اذا تم تكاثفها ثم احاطت به حرارة الهواء وريح حارة احتقن البرد وجمد دفعة فخلخلت الحرارة فاستحصف البخار الى باطن السحاب دفعة اياه اذ الحرارة وخلخلها يوجب الجمود ولهذا كان الماء الحار اسرع جمودا من البارد .

«وان لم يبلغ اليها» اى وان لم يبلغ البخار الصاعدة الى الطبقة

الزميرية لقلّة حرارته «صار ضبا بان كان كثيرا» وقد يحدث الضباب من ضرب البرد الشديد للهواء من غير بخار وتكثيفه اياه وهذا الضباب يرتفع بادنى حرارة يصل اليه لكثرة لطافته «وان كان قليلا فان تكاثف يبرد الليل نزل طلا ان لم ينجمد ، وصقيعا ان انجمد» وهو الذى سقط من السماء بالليل ويكون شبيها بالثلج «وان لم يتكاثف بقى فى الجو» اى بين السماء والارض .

«وان اشرقت» اى الشمس «على الارض اليابسة تحللت^١ منها اجزاء نارية يخالطها اجزاء ارضية» بحيث لا يتميز شىء منها عن الاخر لصغرهما «يسمى المركب منهما^{١٥} دخانا» وان لم يكن اسود كما هو المسمى به عند الخاصة «ويختلط بالبخر ويتصاعد ان معا الى الطبقة الباردة فينعقد البخار سحبا ويحتبس الدخان فيه وطلب الصعود ان بقى على طبيعتها» اى على الحرارة «والنزول ان ثقل» وصار باردا .

«وكيف كان يمزق السحاب تمزيقا عنيفا فيحدث منه الرعد و قد تشعل» النار «فى الجو لشدة الحركة والمحاكة به فيحدث منه البرق ان كان» اى الدخان الذى اقبل السى النار «لطيفا والصاعقة ان كان غليظا» فهى نار لا تنطفئ فى الجوبل تنزل الى السفلى بسبب غلظة المادة و نارها اللطف تنفذ فى الاشياء الرخوة من غير احراق وتنفذ فى الاشياء الصلبة مع تأثير واحراق وقد قيل انها ان وقعت على كيس فيه ذهب او فضة لا تحرق

١- زى وزد : طبيعته .

١٤- مت وزد : تحلل منه .

١٥- مت وچاى : منها .

الكيس وتذيب الذهب والفضة وهذه هي الاسباب المادية لتلك وقد شهدت التجربة والحدس بصحتها وقد نجد امثالها مشاهدة كما نرى في الحمام من تصاعد الابخرة وانعقادها وتقاطرها وما نراه من تكاثفها يخرج من الانفاس في البرد الشديد كالثلج واما الاسباب الفاعلية فهي الاوضاع الفلكية والاتصالات الكوكبية .

«واذا وصل الدخان الى كرة النار وانقطع اتصاله من الارض فان كان لطيفاً فان اشتعل وبقي فيه الاشتعال» اشتعل راسه اذا كان طويلاً ثم انتهى آخره وانتفى للطفة المادة «نرى كان كوكبا يقذف به وان لم يشتعل لكنه احترق وبقي فيه الاحتراق نرى كانه ذوابة او ذنب او حيوان له قرون وان كان» اى الدخان الصاعدة «غليظاً و وصل الى كرة النار حدثت منه علامات حمر وسود وقد تقف تحت كوكب ويدور مع النار بدوران الفلك» اياما وشهورا وحكى ان بعد المسيح عليه السلام بزمان كثير ظهر فى السماء نارا مضطربة ناحية القطب الشمالى و بقيت السنة كلها وكانت الظلمة تغشى العالم من تسع ساعات من النهار الى الليل حتى لم يكن احد يبصر شيئا وكان ينزل من الجوشبه الهشيم والرماد .

«وان لم ينقطع اتصاله من الارض يحترق وينزل احتراقه الى الارض فيرى كانه نار ينزل من السماء الى الارض وهو الحريق» ثم يحترق بالكلية، واعلم ان مرتقى الدخان لخفته اكثر من مرتقى البخار فاذا انتهى فى صعوده الى الطبقة الباردة ينكسر حره ببرد الهواء اولا فان انكسر فيثقل فهبط متحركا الى الجهات المختلفة بحسب اختلاف الاسباب المحركة

والدافعة له الى تلك الجهات فيحصل من حركته تموج في الهواء على ما قال :

«وان انكسر حر الدخان الصاعدة الى الطبقة الباردة» يبرودتها «طلب النزول» للثقل الحاصل له بسبب البرد «فيتموج به الهواء فيحدث الريح» اذ الريح هو الهواء المتحرك وهذا هو السبب الاكثري في حدوث الرياح «وان لم ينكسر» بل هي على حرارته «صعد الى كرة النار فيرده الحركة الدورية للفلك» الى الجهات المختلفة كما يرد بعضى دائرة تهدم على جهات مختلفة «فيتموج به الهواء فيحدث الريح ايضا ، ولهذا يكون مبادى الريح فوقانية» واعلم ان الهواء اذا سخن باشعة الشمس او غيرها تخلخل وازداد حجمه مندفع الهواء المماس والمجاور له من جانب الى آخر فيحدث الريح على ما قال :

«وقد يحدث الريح من تخلخل الهواء واندفاعه من جانب الى آخر» وانه اذا برد تكاثف وصغر حجمه فيتحرك المجاور الى جهته لتلايلزم الخلاء فيحدث الريح ايضا واعلم ان حدوث الريح ربما يكون بحدوث الهواء كما انه اذا ارتفع الى الجو بخار وحرارة الشمس والهواء لطفته وخففته او ارتفع دخان فينقص حرارته ويبوسته عند يبوسته الى الطبقة الباردة فصار هواء فيزداد حجمه فيحدث الريح بسبب حركة الهواء المجاور له .

١- متوجاىي : الرياح، اقول : كثيراً ما تستعمل الرياح في الخير والرياح في الشر كما قال تعالى : ريح صرصر عاتيه ، والرياح مبشرات .

«والزوابع» أى الرياح الدائرة على نفسها التى يكون مثل المنارة
 «انما يحدث من التقاء ريحين قوسين مختلفتى الجهة فيلتقيان فيستديران»
 وهو ظاهر غنى عن الشرح واعلم ان الحكماء اختلفوا فى الآثار الظاهرة
 فى الجو العالى كالهالة وقوس قزح هل هى خيالات ام لافذهب المشاء ون
 الى انها خيالات والآخرى الى انها امور موجودة فى الخارج و معنى
 الخيال هو ان يرى صورة الشئ مع صورة شئ مظهر له كالمرآة فيظن
 ان الصور حاصلة فيه وليست حاصلة فيه فى نفس الامر ، واثبات خيالية هذه
 يتبنى على مقدمات :

المقدمة الاولى : الشعاع يمتد متصلا من ذى الشعاع الى ما يليه
 من غير تراكم ولا ايتلام فى موضع من ذلك الامستداد .
 المقدمة الثانية : اذا وقع الضوء من المضى سوءا كان ذاتيا او عرضيا
 على جسم صيقل انعكس الضوء من الصيقل الى جسم آخر وضعه من الجسم
 الصيقل كوضع المضىء من الصيقل بشرط ان لا يكون جهته مخالفة لجهة
 المضىء كما نرى انعكاس الضوء من الشعاع النافذ فى كوة الواقع على
 صيقل كالماء الى الجدار المقابل للكرة والزاوية الحادثة على سطح
 الصيقل بين خطى الشعاع والانعكاس تسمى بالزاوية الاولى واذا توهم
 سطح هذه الزاوية قاطعا للصيقل يحدث جنبتي الزاوية الاولى زاويتان
 يسمى احديهما وهى التى المضىء زاوية الشعاع والاخرى زاوية الانعكاس
 وهما متساويتان والالما كان ارتفاع النير مساويا لارتفاع الضوء المنعكس
 من شعاعه النافذ فى كوة الواقع على صيقل الى الجدار المقابل للكرة لكنه

مساوله على ما يشهد به الحس ويظهر من تساوى الزاويتين المذكورتين استحالة انعكاس الشعاع الواقع عموداً على الصقيل الى جسم آخر والا لزم مساواة الجزء الكل بل ان انعكس فانما ينعكس على نفسه ناكصاً على عقبه والانفذ على استقامته ان لم يمنعه الصقيل عن النفوذ ولنعمل لذلك شكلاً سهلاً منه تصويره فليكن دائرة لـ بـ د هي الجسم الصقيلي ودائره دـ مـ ل هي المرآة وخط دـ ل وترها والخط الشعاع الواقع من الجسم المضيء على سطح المرآة هو خط مـ ط والشعاع المنعكس من سطح المرآة الى الجسم الذي وضعه من المرآة كوضع الجسم المضيء هو خط طـ د والخط الشعاعي القائم على سطح المرآة خط عـ ط وزاوية مـ ط التي نسميها زاوية الشعاع مساوية لزاوية يـ طـ ك التي هي زاوية الانعكاس لما عرفت من انه لو لم يكن كذلك لم يكن ارتفاع المضيء مساوياً لارتفاع الانعكاس فلولا لم يكن خط عـ ط منعكساً على نفسه فلتعرض انه ينعكس الى ك مثلاً فكانت زاوية طـ ل مساوية لزاوية حـ طـ ك وكانت زاوية حـ طـ ل مساوية لها لتساوى القوائم فكانت زاوية كـ طـ ل مساوية لزاوية حـ طـ ل فالجزء تساوى كله هذا خلف .

المقدمة الثالثة : ان الحال في انعكاس البصر كالحال في انعكاس الضوء فاذا فرضنا مرآة خرج من وسط الحدقة اليها خط مستقيم فان كان عموداً عليها اي على السطح المستوي المماس لسطح المرآة على نقطة المنتهى ان كانت المرآة كرية الشكل كان انعكاس البصر الى الرائي وان لم يكن عموداً كانت الزاوية التي تلى الرائي اقل من قائمة ثم اخرجنا من

نقطة المنتهى خطاً آخر الى خلاف جهة الرأى بحيث يحيط مع الخط المخرج من تلك النقطة على ذلك السطح على الاستقامة بزواية تساوى الزاوية الاولى فكل ما وقع على محاذات خط الانعكاس فى جهة اضداده فان الناظر يراه فى المرآة وكل مالىس كذلك فلا يراه .

المقدمة الرابعة : المرآة اذا كانت صغيرة لم يظهر فيها اشكال المرئيات على التمام اذ الجسم لا يمكن ان يرى مشكلا الا والحس متمكن من تسميته فلا يرى مشكلا ما لا ينقسم فى الحس وان كانت مع ذلك مفردة فقد يعجز البصر عن ادراك ما تؤدى من اللون ايضا فاذا كثرت المرايا الصغيرة وتلاقت ادى كل واحد منها للون ولم يؤد واحدة منها الشكل ولو انها مع ذلك الاتصال كانت متحدة لادت اللون والشكل معاً و يدل عليه التجربة .

المقدمة الخامسة : اذا كانت المرآة ملونة فلا تؤدى الوان المرئيات كماهى بل يؤدى لونا متوسطا بين لون المرئى ولون المرآة كما يرى لون الكافور الخضراء على غير بياضه .

المقدمة السادسة : صور المرايا غير منطبقه فيها والالكان لها مقعر معين فى المرآة ويلزم منه ان لا ينتقل الناظر فيه والمرئى ساكن .

المقدمة السابعة : اذا كان الصقيل مشفاً ووراء مشف آخر بالفعل ولا يرى عليه هذا الجبال واذا راي عليه الخيال لم يراه وراؤه ولم يكن مشفاً حينئذٍ بالنسبة الى ما ورائه وان كان وراء المشف جسم ذولون يحدده ادى هذا الخيال و الانفذ فيه البصر فلم يكن ان يرى

هذا الخيال .

المقدمة الثامنة : ان النسبة اذا كانت بين الرأى واجزاء المرآة والمرئى واحدة كانت الزاوية الحادثة من الخطوط المتوهمة الخارجة من البصر الى اجزاء المرآة ومنها الى الشئ ذى الشبح زوايا متساوية من جميع الجهات فيكون تمثل الشكل المرتسم من زوايا الشبح مستديراً اذا تحقق هذه فنقول : اما الهالة فهي دائرة بيضاء اما تامة واما ناقصة يرى حول القمر وغيره اذا توسط بينه وبين الرأى غيم رقيق لطيف لا يحجب ما وراءه عن الابصار واحاطت به اجزاء صقيلة صغيرة غير متصل بعضها ببعض مستوية على لون البياض متفقة الوضع غير مختلفة فاذا وقع ضوء البصر على الغيم المتصل والاجزاء الصقيلة الصغيرة فالغيم وان لم يستر القمر فلا يرى حياله لان الشئ انما يرى على الاستقامة ذاته لا شبحه بل شبحه انما يرى لاعلى الاستقامة واما الاجزاء الصقيلة هي غير متوسطة فينعكس منها ضوء البصر اى القمر فيؤدى كل واحد منها ضوء القمر دون شكله فيرى الاتحاد النسبة بين تلك الاجزاء والمرئى والرأى دائرة حول القمر وهى الهالة و اما قوس قزح فانه اذا وجد فى خلاف جهة الشمس حين كانت قريبة من الافق اجزاء مائية لطيفة شفافة صافية وضعها على هيئة الاستداره وكان وراءها جسم كثيف كجبل اوسحاب كدر مظلم فاذا ادبر الانسان على الشمس ونظر الى تلك الاجزاء الرشية الصقيلة انعكس ضوء البصر منها الى الشمس فاذن كل واحد من تلك الاجزاء الصقيلة ضوء الشمس هي قوس قزح والى ما ذكرنا مفصلاً اشار مجملًا بقوله :

«وربما يحدث فى الجو اجزاء رطبة رشيّة صقيلية وضعها كوضع دائرة واحاطت بغيم رقيق لطيف لايحجب ماورآئه عن الابصار فينعكس منها» اى من تلك الاجزاء الصقيلة «ضوء البصر» اذا وقع عليها «الى القمر لان الاضواء اذا وقعت على الصقيل انعكست الى الجسم الذى وضعه من ذلك الصقيل كوضع المضىء منه اذا لم يكن جهته مخالفة لجهة المضىء ويدل عليه التجربة» هذا اذا كان الخط الشعاعى الواقع من البصر على الصقيل غير عمود عليه اما اذا كان عموداً انعكس اليه على ذلك الخط بعيته لما ذكرنا .

«فنى ١٦» اى كل واحد من تلك الاجزاء «ضوء القمر دون شكله لان المرأة اذا كانت صغيرة انما يؤدى الضوء دون الشكل» ودليله التجربة «فيؤدى كل واحد من اجزاء تلك الدائرة ضوءه فنى ١٧ دائرة مضيئة ١٨ ويقال لها : الهالة» وانما لا يرى الغيم المتوسط بين القمر والرأى لان شعاعه يخفى حجم السحاب الذى لا تستره لرقته ولطافته فان الرقيق اللطيف لا يرى فى الضوء القوى الذى لا يستضيئه فيصير كانه غير موجود كما لا ترى الهيات فى الصحراء وان رؤيت رؤيت سوداء واذا رؤى و رؤى اسود تخيل انه كان هناك خلاء اوشىء اسود والدليل على صحة ذلك

١٦- زى وزا : فيؤدى .

١٧- زى وزا : فهى .

١٨- چاپى وزه : صغيرة .

السحابة الرقيقة المجتازة تحت القمر يرى كأنها ليست شيء اوترى ضعيفة سوداء فاذا خرجت عن محاذاته رؤيت نحيفة الحجم والهالة تدل على حدوث المطر لانها تدل على رطوبة الهواء الدالة على المطر واضمحلالها تدل على الصحو لانها تدل على اليبس وهى انما يكون حول القمر وبعض الكواكب والشمس قلما يتفق ان يكون حولها هالة وهى ادل على المطر لدالتها على كثرة الرطوبة والبخار التى عجزت الشمس عن تحليلها وقد يقع سحابة تحت سحابة فيتولد هالة وحكى الشيخ فى الشفاء انه شاهد هالة حول الشمس فى الوان قوس قزح واخرى ناقصة منها وشاهد هالة اخرى محيطه بالشمس فى بعض قوسها خفاء .

«وان^{١٩} حصلت فى خلاف جهة الشمس حين كانت قريبة من الافق» اما نحو المغرب او المشرق «اجزاء شفافة صافية وضعها على هيئة الاستدارة وكان وراءها جسم كثيف كجبل اوسحاب مظلم» فانه اذ لم يكن وراءها ذلك لم يكن الاجزاء المائية مرآة كالبلور فانه اذا سترت من الجانب الآخر بكثيف صارت مرآة وان لم يستر لم يصر مرآة واذا كان كذلك وجب ان يكون وراء هذا الهواء الرطب شيء غير مشف اما جبل اوسحاب مظلم ليصح ان يرى هذا الخيال .

«ونظرنا الى تلك الاجزاء الرشية صارت الشمس فى خلاف جهة النظر انعكس شعاع البصر منها الى الشمس لكونها صقيلة كالمرآة فاذا ضوء الشمس دون الشكل لكونها صغيرة فنرى قوس قزح ويرى مختلفة

الالوان بحسب تركيب لون تلك الاجزاء مع لون السحاب» هذا .

«والابخرة التي تحدث تحت الارض ان كانت كثيرة و انقلبت مياهها» بسبب مايعرض لها من شدة البرد «انشق الارض منها و حدثت العيون» اي العيون الحادثة «ان كان لها مدد» على معنى ان كانت قوية على تفجير الارض بحيث تستتبع كل جزء منها جزءا آخر على الولاء وان قويت الابخرة الكثيرة على تفجير الارض تستتبع كل جزء منها الآخر حدثت العيون الراكدة واعترض الشيخ ابو البركات البغدادي بان باطن الارض في الصيف اشد بر دامنه في الشتاء فلو كانت سبب العيون والقنوات ومياه الآبار في الصيف ازيد وفي الشتاء انقص والامر بخلاف ذلك بل السبب فيها سيلان الثلوج ومياه الامطار لاناجدها تزييد بزيادتها وينتقص بنقصائها والحق ان ما ذكره انما يدل على انه لايجوز ان يكون استحالة الابخرة هو السبب فقط لاعلى انه لايجوز ان يكون ذلك سببا في الجملة واما السيلان الثلوج ومياه الامطار فلا شك في انه معتبر في ذلك الا انه غير مافع من اعتبار السبب المذكور .

«واذا تولدت تحت الارض بخار دخاني كثير المادة وكان وجه الارض متكاثفا لا مسام له حتى يخرج منه البخار تزلزلت الارض ، اوربما تنشق منه الارض لقوته فيحدث منه العيون ، وربما يخرج منه نار لشدته انحركة» واما اذا كان وجه الارض متخلخله مسام فخرج على التدريج ولا يحدث التزلزل .

«والمواضع التى فيها طبيعة كبريتية ترتفع منها فى الليالى ابخرة
 على تلك الطبيعة» اى الكبريتية «وتخالط هوائها» اى هواء تلك المواضع
 «الذى صار رطباً بسبب برد الليل فيصير ذلك الهواء على طبيعة الادهان
 السريعة الاشتعال فيشتعل من انوار الكواكب» كما تشتعل بخار سراب
 جعل فيه ملح ونوشادرو قرب من بخاره سراج او غيره «فيرى مضيئاً»
 غير محرقة كثيراً للطافتها .



«المبحث الثالث»

«فى المساكن وما يتعلق بها»

«اذا حصل فى بعض جوانب الارض جبال وتلال بسبب الاوضاع الفلكية والاتصالات الكوكبية وفى بعضها وهادواغوار سال الماء بالطبع الى المواضع العميقة وانكشف المرتفعة» بمنزلة جزيرة بارزة من وسط البحر ومقدار المنكشف طوله نصف دورلانه وجد فى ارضاد الحوادث الفلكية كالخسوفات تقدم فى ساعات الواغلين فى المشرق على ساعات الواغلين فى المغرب باثنى عشرة ساعة ولم يوجد اكثر منها فعلم ان طول المسكون لا يزيد على نصف دور الفلك بل الارض هو مائة وثمانون جزءا اذ كل ساعة خمسة عشرة جزءاً ولما لم يثبت عند بطليموس حين ما صنف المحسبى وقوع اطلال انصاف نهار الاعتداليين فى شىء من المعمورة جنوبيا حكم بان المكشوف شمالى وان مبدأ عرضه من خط الاستواء ولما ثبت عنده حين ما صنف معراها وقوعها جنوبيا فى مساكن على اطراف الزنج والحبشة وغيرهما الى ستة عشر جزءا وربع وسدس ذكر فيه ان اول عرض المعمورة من الجنوب حيث ارتفاع القطب الجنوبى ستة عشر وربع وسدس وآخره فى الشمال حيث ارتفاع القطب الشمالى ستة وستون جزءاً وما بعده لا يمكن ان يسكن فيه لشدة البرد اللازم من بعد الشمس

عن سمت الرأس هناك فعرض المعمورة على هذا اثنان وثمانون جزءاً وربع وسدس وذكر ايضا فيه وانما اختص مادون خط الاستواء بالذكر لأن الربع الشمالى حازلما هو الاشهر من المساكن واجلها واعلم ان الكل اتفقوا على ان احراق البقاع صيفاً هي التى تحت مدار المنقلين أعنى التى عروضها مساوية الكلى ان لم تنقص من حرارتها بسبب ارضى او سماوى، واختلفوا فى ان الاعدل اى المواضع باعتبار اوضاع العلويات دون الاسباب الارضية فذهب الشيخ الى انه خط الاستواء وذهب صاحب الكتاب و اشار اليه بقوله :

«والمساكن الموازية لمعدل النهار» اى والمساكن التى على خط الاستواء اذا غربت عن الاسباب الارضية كمجاورة الجبال والبحار» و غيرهما مما ينافى مقتضى البقعة كما اذا كان بحرية يرطب الهواء اوبرية كبريته يجففه او كان البلد على جبل فبرد الهواء بسبب ارتفاع الموضع اوفى غور فيسخن بسبب الخفاضة .

«فهى اشد المواضع اعتدالا» وبيان ذلك موقوف على تقديم مقدمة وهى ان الميل عن الاعتدال الى الانقلاب وان كان الى التزايد لكن تفاضله الى التناقص لما بين ثاوذسيوس فى الاكر من انه اذا كان قطب دوائر متوازية فى الكرة على عظمة وقطعها عظيمان على زوايا قائمه احديهما من المتوازيه والاخرى على المتوازية وفضلت من المائله قسى متساوية متصلة بعضها ببعض على الولاء فى جهة واحدة من العظمة المتوازية ثم رسمت دوائر من المتوازية تمر بالنقطة الحادثة فانها تفصل من العظمة الاولى

قسياً مختلفة فيما بينها اعظمها ما تقرب من العظمة المتوازية ولهذا فان فصل ميل الثور على ميل الحمل اكثر من فضل ميل الجوزاء على ميل الثور اذ ميل الثور اثنا عشر جزء تقريباً وميل الثور عشرون كذلك وميل الجوزاء ثلاثة وعشرون فالشمس اذا قطعت الحمل وهو ثلاثون ايضاً بعدت عنه ثمانية اجزاء لان اثني عشر هو ميل الحمل واذا قطعت الجوزاء وهو ثلاثون ايضاً بعدت عنه ثلاثة ونصف لان عشرين ميل الثور والحمل وهكذا في كل درجة وعلى هذا ميل اول درجة من الحمل خمس وعشرون دقيقه تقريباً وميل اول درجة من السرطان دقيقه وكسر بمقدار درجة يقطعها الشمس من حوالى الاعتدالين يبعد من المعدل خمساً وعشرين دقيقه وبمقدار درجة يقطعها من حوالى الانقلابين يبعد عنه دقيقه وهذا المراد من قولهم ان الشمس اذا انقلب من الاعتدال كانت حركتها في الميل اسرع وابطاء ما يكون عند قربها من الانقلابين اذا عرفت هذه فنقول احتج الشيخ على مدعاه بان الشمس لا تلبث على سمتهم كثيراً لمرورها بها وقتي احتيازاها عن احدى الجهتين الى اخرى وسرعة حركتها في الميل وهي خمس وعشرون دقيقه كل يوم فلا تشتد حرصهم بخلاف من تحت مدار المنقلبين فان دوام ما هو في حكم المساومة ابلغ في التسخين من نفس المساومة اذ المؤثر الضعيف قد يصير اثره اقوى اذا كان زمانه اكثر من زمان المؤثر القوي لحجج آتية :

الاولى : زيادة حر الشمس عند كونها في الاسد مع بعدها عنا عليه وهي في المنقلب مع قربها منا .

الثانية : زيادة البرد فى الاسحار عليه فى نصف الليل مع ان الشمس حينئذٍ ابعد .

الثالثة : زيادة حر الجسم فى نار ضعيفة ساعة عليه وهو فى نار قوية لحظة واليه اشار المصنف بقوله :

«لان الشمس اذا سامنتها» اى اذا سامت المساكن الموازية لمعدل النهار «فى الاعتدالين مالت عنها بسرعة لتزايد الميول بين دائرتى فلك البروج ومعدل النهار هناك» لما عرفت فى المقدمة «فلا يحدث السخونة» اى القوية لما عرفت من ان السبب اذالم يدم يقل اثره وان كان قويا ولا يحدث البرودة القوية ايضا لان الشمس لا يبعد عن سمتهم كثيراً فلا يعظم التفاوت بين صيفه وشتائه ، ولقائل ان يقول هذا يدل على ان خط الاستواء ليس احر من البقاع التى تحت المنقلبين لاعلى انه ليس احر من الاقليم الرابع وغيره الذى هو المطلوب اللهم الا ان يزداد عليه شىء فيدل عليه وايضاً فان تساوى نهارهم وليلهم يوجب اعتدال الزمان لانكسار سورة كل واحدة من الكيفيتين الحادثتين منهما بالآخرى سريعاً بخلاف غيرهم لاختلافهما عندهم واليه اشار بقوله :

«وزمان مكثها» اى مكث الشمس «فوق الارض مساوٍ لزمان مكثها تحتها» لما عرفت فى مقاله السابقة «فيعتدل حر ٢٠ النهار ببرودة الليل» وبانه لا يحس بتضاد الهواء عليهم اذهم دائماً كالمنقلبين من حال

الى ما يشبهها لكون الشمس فى المسامطة او قربها بخلاف غيرهم فانهم كالمنقلبين من ضد الى ضد لغاية تباعدها عنهم واليه اشار بقوله :

«ولما كان الشمس تسامتها فى كل دورة دفعتين كان هناك صيفان ولكل صيف خريف وشتاء وربيع» اذكون فصول السنة هناك ثمانية : مدة كل واحد منها قصيرة تدل على تشابه هوائهم وكون احوالهم قريبة من الاعتدال لان مبدء الصيف وقت كون الشمس الى سمت اقرب ومبدء الشتاء بالعكس ويكون وقت كونها فى الاعتدالين مبدء صيفهم و فى الانقلابين مبدء شتائهم ومبدء الربيع اواسط الاسد والدلو ومبدء الخريف اواسط الثور والعقرب فيكون لهم فى السنة ثمانية فصول ورد الامام الشيخ بان تسخين الشمس فى شتاء خط الاستواء يكون كتسخينها فى صيف بلد عرضه ضعف غاية الميل لكن تسخينها فى البلدة المفروضة شديد جدا فكذا فى خط الاستواء بل اشد لان لبث الشمس فى خط الاستواء و ان كان قليلا لكنها لاتبعد كثيرا عن المسامطة فهى طول السنة فى حكم المسامطة بخلاف البلدة المفروضة فانها تبعد عنها كثيرا واذا كان حال حر شتاء خط الاستواء ذلك فما ظنك بحر صيفهم فاذا نحر هناك شديد جدا واليه اشار المصنف لكونه غير وارد بقوله :

«لا يقال تسخين الشمس فى البلدة التى بعدها عن خط الاستواء ضعف غاية الميل كتسخينها فى خط الاستواء اذا كانت» اى الشمس «فى غاية الميل» لان بعدها عن هذه البلدة اذا كانت فى غاية الميل كبعدها عن خط الاستواء «لكن تسخينها فى البلدة المفروضة فى تلك الحالة

شديد جداً فكذا في خط الاستواء وتسخينها في خط الاستواء في غير هذه الحالة اشد» اي من القسمين في هذه الحالة لكون الشمس اقرب الى خط الاستواء مما لم يكن في غاية الميل «فتسخينها في خط الاستواء في جميع السنة شديد جداً» ورد على الامام بمنع حرشائه كحر صيف البلد او اكثر لطول نهارهم وقصر ليلهم بخلاف من ثمة واليه اشار بقوله: «لانا نقول لانسلم ان تسخينها في البلدة المفروضة كتسخينها في خط الاستواء في هذه الحالة فان القطب^{٢١} الشمالى منها مرتفع عن الافق ، فالقوس الظاهرة من مدارات^{٢٢} الشمس اعظم من الظاهرة من مدارها في خط الاستواء لان دور الفلك فيها» اي في البلدة المفروضة «ليس مستقيماً» بل حمائلياً بخلاف الاستواء فان دور الفلك فيه مستقيم واقتضى ذلك تساوى المدارات الظاهرة والخفية لمرور آفاقه بالقطبين بل المحور الذى عليه مراكز المدارات اليومية .

«فمكثها فوق الارض» اي في البلدة المذكورة «اذا كانت فسي البروج الشمالية اكثر من مكثها فوقها في خط الاستواء» بخلاف خط الاستواء فان مكث الشمس فوق الارض فيه يساوى مكثها تحت الارض فيه الا بما لا يحس كسرعة حركتها فوق الارض بالحركة الثانية الموجبة لكون النهار اطول وبالعكس «فتسخينها في خط الاستواء في هذه الحالة اقل» اي من تسخينها في البلدة المفروضة في هذه الحالة واما قبل ذلك

٢١- مت وجاىي : فان احد القطبين .

٢٢- مت وجاىي : مدار الشمس .

فلايبقى الشمس على مسامتة خط الاستواء الا زمانا يسيرا وينتقل بعد ذلك الزمان الى الاعتدال ويعتدل حرارة النهار ببرودة الليل وفي البلدة المفروضة لقصر زمان الليل فيبقى الحر في الغاية ولان الما لوف لا مؤثر فلعلمهم لالف مزاجهم بالحرارة تستبرد دون الهواء والشمس في المنقلب بخلاف البلدة المفروضة لعدم الف مزاجهم بالحرارة ولا يستحرون الهواء وهي في سمت رؤسهم للالف بخلاف البلدة المذكورة لعدمه وذهب الامام الى ان الاعدل الاقليم الرابع واستدل بان توفر العمارات وكثرة التولد والتناسل في الاقليم السبعة دون سائر المواضع المنكشفة من الارض تدل على كونها اعدل من غيرها وما يقرب من وسطها يكون لامحالة اقرب الى الاعتدال مما على اطرافها فان الاحتراق والفحاحة اللازمين من الكيفيتين ظاهران في الطرفين وفيه نظر، واستدلوا على كون البقاع التي تحت مداري المنقلين احرا البقاع بان الشمس تسامت بها و تثبت في قرب مسامتتها قريبا من شهرين لتناقص تفاضل ازدياد الميول كما تقدم ولهذا لا يظهر لها حركة في الميل اما عند المنقلين فيكون الشمس كالواقف على سمت رؤوسهم المدة المذكورة واليه اشار بقوله :

«والمواضع التي تسامت المنقلب الصيفي يكون في غاية السخونة لقللة تزايد الميل هناك، فتكون الشمس كالواقفة على سمت الرأس» وبان نهارها الصيفية يطول وليلها يقصر وعلى التقدير تشتد التسخين فيها اكثر من غيرها من البقاع لان هاتين القلتين لا يجتمعان في غيرها واليه اشار بقوله «ونهارهم الصيفية طويله ايضا» لكون القوس الظاهرة فوق الارض في

جانب الشمال اعظم من الخفية تحتها «فتزداد السخونة» بسبب طول النهار وعورض الاول بان القياس ضعف التسخين فيها لاستحكام البرد فيهم يبعد الشمس عن سمتهم فيما يقابله من السنة ويطول لياليهم الشتوية ونوقض الثاني بان طول النهار لا يؤثر في زيادة انحرؤالا لاشتداد الحر حيث النهار ستة اشهر والتالى باطل ورد الاول بان الامر بالعكس لان من استحكم البرد فيه هو اشد تائراً من الحر من لم يستحكم فيه فمن اعتاده ولهذا سيتسخن المغامض من خارج شتاء في البيت المعتدل من الحمام هو اه و يستبرده المغامض من البيت الحار اليه مع ان الف كل ساعة فكيف لو الفوه اكثر ورد الثاني اولا بمنع الملازمة اذ المؤثر في شدة التسخين ليس هو طول النهار فقط بل هو مع قرب الشمس من السمات لتكاثف الاشعة لانعكاسها على زوايا حادة حينئذٍ بخلافها في عرض تسعين لتدخلها لانعكاسها على زوايا منفرجات وثانياً بمنع بطلان التالى اذ المعلوم عدم العمارة ثمة اما انه للبرد اول الحرف غير معلوم فان قلت لما كان يزداد بازدياد بعد الشمس عن سمت الرأس فكان الظاهر ان عدم العمارة ثمة لشدة البرد لالحر قلت كون الشمس فوق الافق ستة اشهر يمنع من تأثير بعدها عن السمات في شدة البرد والله اعلم .

«المبحث الرابع»

«فى المزاج»

«العناصر اذا امتزجت لاتفسد صورها» كما ذهب اليه قوم من ان انبساط اذا امتزجت وانفعل بعضها من بعض تأدى ذلك بها الى ان تخلع صورها فلا يكون لواحد منها صورته الخاصة وليست حينئذ صورة واحدة فمنعهم من جعل تلك الصورة امرأ متوسطا بين صورها و من جعلها صورة اخرى من النوعيات «لانهلال المركب فى القرع والانيق اليها» فلو كانت فاسدة استحال ان يكون كذلك .

«ولا يبقى^{٢٣} كل واحد منها على صرافة كفيته ، لانا لانجد فى المركب شيئا من الكيفيات كما فى البساط» وفيه نظر لالانه لو بقيت الحادثة بعد المزاج و مع حصول الصورة الاخرى صور العناصر النوعية تلك الصورة سارية فى الاجزاء كلها لزم ان يكون النار مع بقاء صورتها النارية متصفة بالصورة للحمية والعظمية و غيرهما ولو كان كذلك لامكن التكون من عنصر واحد لان الصورة للحمية مثلاً انما قبلها النار بعد الامتزاج واستحالة كفياتها المعاوقة عن ذلك بافراطها فلا يلزم من ذلك قبولها لها بغير مزاج فلا يلزم جواز التكون من عنصر واحد على ان ذلك وارد على من يقول بفساد صور العناصر ايضا لان النار مثلاً اذا

كانت تقبل صور المركبات بعد خلع صورتها فعلى هذا يجوز ان يخلع صورتها من غير امتزاج وتقبل صور المركبات وكل ما يقولونه فى الجواب فهو جوابنا .

«بل» لجواز عود الميل عند الانحلال والتقطير «يجرى بينها»^{٢٤} فعل وانفعال ومعنى هذا الفعل والانفعال ان يكون كل واحد من مبادئ تلك الكيفيات كاسراً للكيفية الاخرى باحالة مادة موضوعها الى كيفية ذلك المبدء ، و النقص فيه ان لكل جسم مادة فيها قوة وجوده و صورة بها وجوده بالفعل كالماء فانها صورة الماء والنارية فانها صورة النار واما برد الماء ورطوبته وحرارة النار ويوستها فهي اعراض يلحق الجسم بواسطة الصورة النوعية وهذا الفعل والانفعال يستحيل ان يتم لهذه الكيفيات وحدها لان الفعل والانفعال مختلفان لا يتصور ان من حيثية واحدة متشابهة والا فانكسارهما اما ان يكون معافىكون الغالب حال كونه غالباً مغلوباً وهو محال اوعلى التعاقب بان يكسر احدهما سورة الاخر ثم تنكسر عنده فيكون المنكسر عند ما كان قوياً لم يقو على كسر الاخر فلما انكسر وضعفت قوته قوى على كسره وهذا محال وقد تقرر هذا بهذا الوجه وهو انكسار احدهما بالآخر اما ان يكون سابقاً على انكسار الآخر اولا يكون والاول محال لاستحالة ان يعود المكسور كاسراً وكذا الثانى لان الكاسر لابد وان يكون موجوداً حالة الانكسار فالانكسار ان ان كانامعاً وجب وجود الكاسرين فيكونان باقيين حال كونهما غير باقيين وهو محال فثبت انهما لا يصح ان يكونا من الكيفيات

فقط لكن الكيفيات سوراتها فلا بد وان يكون الكاسر لها سببا آخر وذلك هو الصورة اذ ليس الصورة ومادة وكيفية والكيفية لا يصلح ان يكون كاسرة لما ذكرنا ولا المادة ايضا لان المنفعل لا يكون فاعلا فثبت ان الصورة هى الفاعلة لهذا الانكسار وذلك بان يحيل مادة العنصر الى كيفيتها فيكسر سورة كيفية الاخرى .

«ولا يحصل ذلك» اى الفعل والانفعال «الاعند تصغر الاجزاء» اذ التفاعل انما يحصل بالتماس وعند تصغر الاجزاء يماس اكثر كل واحد من العناصر اكثر الاجزاء فيحصل التفاعل التام وانما احتيج الى التماس لان القوى الجسمانية لا تؤثر الا بالتماسة اى الابدشاركة موضوعاتها ولا يظهر اثرها الا فى محلها اوفىما يجاور محلها اوفىما يجاور ذلك المجاور اذا كانا قابلين لتاثيرها لانه ان لم يشترط فى فعلها التماسه فاما ان لا تشترط وضع آخر فيكون الجسم مؤثر فى آخر على اى وضع كان وذلك محال والالجاز ان يحرق النار التى فى المشرق الحطب الذى فى المغرب واما ان يشترط وضع آخر غير ما ذكرنا ، فاذا فعل احد الجسمين فى الاخر فالمتوسط الذى بينهما ان لم ينفعل كان انفعال الثانى محال ضرورة استحالة انفعال البعيد دون القريب القابل للانفعال وان انفعلى حتى استحال لها كيفية الفاعل كان الفاعل فى الآخر هو الكيفية التى حصلت فى المتوسط فاذا ن التماس شرط ولا شك فى انه كلما كان التماس اكثر كان التفاعل اتم و تصغر الاجزاء مؤد الى زيادة التماس فيكون مؤديا الى كثرة التفاعل .

فان قلت : هذه القاعدة تبطل الشمس فان قويا جسمانية وعندما تسخن الارض لاتماس الارض ولا تسخن الاجسام المتوسطة بينهما ويقتضى الارض ولا يقتضى الاجسام المتوسطة بينهما قلت : المراد من قولنا ان القوى الجسمانية انما تؤثر فيما يجاورها ثم فيما يجاور ما يجاورها اى من الاجسام القابلة وتسخين الشمس مشروط بانعكاس الاشعة وهو مشروط بكثافة القابل والمتوسطات بين الشمس والارض من الافلاك والنار والهواء شفافة لا ينعكس عنها الشعاع على انا نقول الاجسام وان كان لها تأثير لا بالمماس كتسخين الشمس بالمقابلة و كجذب المغناطيس للحديد الا ان ما تفعل منها بالمماس كلما كثر فيه المماسه بسبب تكثر السطوح الذى يوجب تكثرها تصغر اجزاء المماسين كان فعله اقوى ولهذا كان كلما كان تصغر اجزاء المماسين اكثر كان امتزاجها اتم ، قال القرشى فى شرحه للقانون ان تصغر اجزاء العناصر شرط فى المزاج القوى لا فى نفس المزاج وذلك لان المحوج الى الصغر هو كون الفعل والانفعال اكثر واتم وهذا لا يمنع حدوث الفعل والانفعال بدونه فان الشيخ نفسه يعترف بان مزاج الشخص انما يحصل من تكافؤ اعضاءه الحارة والباردة والرطبة واليابسة مع انها لم يتصغر ورد بان مراد الشيخ ليس هو ان حرارة القلب مثلا موجودة فيه ولا يسرى الى الدماغ وكذا برودة الدماغ موجودة فيه ولا تسرى الى القلب واذا وقع بينهما نسبة على حد ما كانت هى المزاج والا كان مزاج الشخص من مقولة الوضع او المضاف وهو باطل بل المراد ان حرارة القلب اذا امتزجت مع برودة الدماغ وبالعكس يحصل لكل منهما

كيفية مناسبة لصحته وتلك الكيفية عرض موجود في عناصر متصرفة
الاجزاء .

«وليس الكاسر لكيفية كل واحد منها كيفية الآخر» لان تلك
الانكسارات امتنع ان يكون معا والازم ان يكون الغالب حل كونه غالبا
مغلوبا وهو محال بل يكسر كل واحد منهما الآخر بعد انكساره به وهو ايضا
محال «لامتناع ان يعود المنكسر كاسرا» لان المنكسر عندما كان قويا
لم يقو على كسر الآخر فلما انكسر وضعفت قوته كيف يقوى على كسره
على مامر «بل صورته» اي بل الكاسر لكيفية كل واحد منهما صورة الآخر
ولا يمكن القول بالعكس لان الانفعال في الصورة يقتضى الانفعال في الكيفية
الصادره عنها اذ المعلومات تالية لعللها دون العكس ويجب ان يعلم ان
الفاعل هو الصورة بتوسط الكيفية لان الصورة انما يفعل في غير مادتها
بتوسط الكيفية التي لمادتها سواء كانت ذاتية او عرضية الا ترى ان الماء
الحار اذا امتزج بالماء البارد انفعلت مادة البارد من الحرارة كما ينفع
مادة الحار من البرودة وان لم يكن هناك صورة مسخنة وان المنفع هي
المادة فان الكيفية نفسها لا يتحرك فلا تستحيل بل الكيفية يتبدل و محلها
تستحيل منها وذلك المحل هو المادة فلذلك ترك المصنف الكيفية واخذ
بدلها المادة فقال :

«فيكون كل واحد منها فاعلا بصورته منفعلا بمادته» ولقابل ان
يقول : لما كان الفاعل هو الصورة بتوسط الكيفية يعود عود المنكسر
كاسرا «وحينئذ يحصل كيفية متشابهة في اجزاء المركب» اي لا يكون

تلك الكيفية الحاصلة مختلفة في اجزاء المركب بحيث يكون بعض اجزائه اشد سخونة او برودة من بعض وكذلك في الرطوبة واليبوسة وغيرهما بل يكون سخونة كل جزء مثل سخونة الاخر وكذلك البرودة وغيرهما واعلم ان حصول الكيفية اعم مما هو بوسط او بغيره لا الحصول الذي بغير وسط ليخرج المزاج الثاني الواقع بين اسطقسات ممتزجة قد انكسرت كفياتها بحسب المزاج الاول «متوسطة بين الاضداد» والمراد من كونها متوسطة هو ان يكون تلك الكيفية اقرب الى كل واحدة من الفاعلتين من الفاعلة الاخرى الى الاولى وكذا الى كل واحدة من المنفعلتين ، او كيفية تستحر بالقياس الى البارد وتستبرد بالقياس الى الحار وكذا في الرطوبة واليبوسة وعلى التفسيرين لا يدخل الالوان والطعوم والروائح في الحد ، اما على الثاني فظاهر لان شيئاً منها لا يستحر بالقياس الى البارد ولا يستبرد بالقياس الى الحار ، واما على الاول فلان المراد من كونها اقرب ان يكون مناسبتها الى كل واحد من الكيفيات اشد من مناسبة بعضها الى بعض ومثل ذلك لا يكون الا كيفية ملموسة او الطعم ونحوه لا يكون كذلك اذ المناسبة بين الحرارة والبرودة اشد من المناسبة بين الطعم واحديهما فلاحاجة حينئذ الى تقييد الكيفية بالملموسة كما فعله ابن ابي صادق ولا بالاولية كما فعله الايلاقى ليخرج الكيفيات التابعة للمزاج لعدم دخولها بدونهما على ان مذكروه الايلاقى ينتقض بالمزاج فتداخل بعكسه وان حافظ على طرده .

قال الامام في شرحه للقانون : لو حمل هذا التضاد على الحقيقي الذي شرط فيه غاية التخالف لما كان هذا الحد متناولاً للمزاج الثاني كمزاج

الذهب الحاصل من امتزاج الزبيق والكبريت لان كيفية الزبيق ليس في غاية البعد عن كيفية الكبريت لكونهما ممتزجين فاذن ينبغي ان يحصل على التخالف فقط حتى يتناولهما جميعا .

واجاب عنه قطب الدين الشيرازى بانالانسلم ان تضاد الكيفيات غير موجودة في المزاج الثانى وذلك لان المركبات بعضها في غاية الحرارة وبعضها في غاية البرودة وكذا في الرطوبة واليبوسة ، فاذا امتزجت فقد وجد التفاعل في كيفيات متضادة واما المستشهد به فيقول ان التضاد ايضا موجود فيه فان الزبيق بارد رطب في الثانية والكبريت حار يابس في الثانية، ولئن قال نحن نفرض الامتزاج في الاشياء المعتدلة فسي جميع الكيفيات قلنا لانسلم وجود مركبات معتدلة في جميع الكيفيات ، ولئن سلمنا ذلك ولكن لانسلم حصول الامتزاج منها وتحقيقه هو ان هذه المركبات ان تساوت في المزاج بحيث لا يكون مزاج شىء منها مخالفا لمزاج الآخر فتلك شىء واحد بالماهية والحقيقة وانما الاختلاف بالعدد وان اختلف في المزاج فلا يكون الامتزاج من اشياء معتدلة .

لا يقال : هذه المركبات وان حصل فيها الاختلاف بالكيفية لكن لم يوجد فيها غاية الخلاف فان الكيفيات قد انكسرت بالامتزاج .
لانا نقول : ليس معنى قولهم في غاية الخلاف ان يكون هناك خلاف لا يمكن ان يكون اشد منه فانهم جعلوا نفس البياض ضد نفس السواد حتى ان السواد الضعيف يضاد البياض الضعيف وان لم يوجد بينهما غاية الخلاف بهذا المعنى انتهى كلامه ولقائل ان يقول لانسلم انهم جعلوا نفس

البياض ضد نفس السواد حتى يكون البياض الضعيف ضد السواد الضعيف بل جعلوا البياض الذى هو احد حدى الامتداد الاتصالى الذى بين حدين هما الافراط والتفريط ضد السواد الذى هو الحد الاخر منه اذا التضاد انما هو بين السواد والبياض الذين هما طرفان لجميع الالوان فان جميع الالوان يتبدى من البياض الذى فى الغاية وينتهى الى السواد الذى فى الغاية ولكونهما فى طرفين هما طرفا الافراط والتفريط يكون بينهما غاية الخلاف نعم التضاد بين البياض الضعيف والسواد الضعيف متحقق بحسب الشهرة كما بين الحمرة والصفرة لا بحسب التحقيق والكلام فيه .

«وهى المزاج» واعلم ان اطلاق اسم المزاج على هذه الكيفية مجاز لان المزاج عبارة عن اختلاط اجزاء العناصر بعضها ببعض الا ان ذلك الامتزاج لما كان سبباً لهذه الكيفية المتوسطة سميت المزاج تسمية للمسبب باسم السبب .

لا يقال : القول بالمزاج يستلزم احداً الامرين وهو اما خلوج جزء من الجسم المركب عن الكيفية المزاجية فلم يكن المزاج كيفية متشابهة فى جميع اجزاء الجسم الممتزج او تداخل الاجسام وذلك لانه اما ان يوجد فى اجزاء الجسم المركب ما يخلو عن الكيفية المزاجية اولافان وجد لزم الاول وان لم يوجد يلزم الثانى لانه اذن لم يخل جرماً عن تلك الكيفية وان بلغ فى الصغر الى حيث لا يقبل القسمة فيكون كل جزء مشتملاً على العناصر الاربعة فلا يكون جزء من اجزاء مكان الجسم خالياً عن الماء مثلاً لوجوده فى كل جزء وكذا عن كل واحد من العناصر الباقية وعلى هذا يكون

كل واحد من العناصر شاغلا لمكان المركب بالكلية وهو عين التداخل ،
لانا لانسلم انه اذا لم يخل جرما عن الكيفية المزاجية كان كل جزء مشتملا على
العناصر الاربعة ، فان الجزء البسيط غير خال عن الكيفية المزاجية وغير مشتمل
على العناصر الاربعة ، قال الامام : القول بالمزاج لا يصح الا بعد اقامة الدلالة
على ان كل واحد من هذه الاربعة قابل للاستحالة في كل واحد من كيفيته
وهم ما فعلوا ذلك بل بينوا ان كلامها يقبل الكون والفساد لكن ذلك
لا يقتضى ان يكون كل منها قابلا للاستحالة في كل واحد من كيفيته لان
الاول عبارة عن زوال الصورة المقومة للمادة وتبدلها بالآخرى والثاني
عن كون العنصر مع بقاء صورته النوعية قابلا لانكسار كيفيته ، مثلا النار
مع بقائها نارا يتكسر حرها ويبسها وقس الثلاثة الباقية عليه ، و الحكماء
ما اثبتوا في كتبهم هذه الاستحالة الا في صورة الماء فانه اذا تسخن فهو
مع بقاءه ماء يزول برودته ويحدث فيه الحصر ، ويبينوا ذلك بان ابطلوا
القول بالكون والبروز وغيره مما ينافي الاستحالة الا انه لا يلزم من كون
برودة الماء قابلة للاستحالة ان يكون حرارة النار كذلك ، ولما كان القول
بالمزاج مبتنئاً على ما ذكرناه ولم يثبت بالبرهان لاجرم بقى القول بالمزاج
غير برهاني .

والجواب عنه انهم يبينوا جواز الكون والفساد على اجزاء كل
واحد من هذه العناصر الاربعة ويلزم من ذلك جواز الاستحالة في الكل حتى
ان النار مع بقائها نارا يجوز ان ينكسر حرها ويبسها لانه لما ثبت ان النار
يجوز ان تنقلب هواء ولا تنقلب هواء الا عند تمام استعداد المادة لصيرورتها

هواء وذلك الاستعداد انما يحصل بحركة وزمان لان كل حادث لابد وان يكون مسبقا بمادة ومدة فلا بد للاستعداد من تغير واقع على سبيل التدريج ويمتنع ان يكون ذلك التغير في ذات الصورة ضرورة ان وجودها وعدمها يكون دفعة فلا بد وان يكون ذلك في الكيفية وذلك بان تضعف الكيفية الموجودة في النار واستعدت المادة لقبول صورة اخرى ضرورة انه لا يمكن حصول صورة اخرى مع بقاء الكيفية الاولى على حالها واذ وقع التغير في الكيفية مع بقاء الصورة بحالها يكون استحالة اذلا معنى لها الا ذلك وكذا القول في الهواء والارض .

واعلم ان الشيخ قدين هذا المقام في المقالة الرابعة من طبيعيات النجاة بيانا واضحا وذلك لابدان نبين جواز الكون والفساد على العناصر قال فاذن ظهر ان شأن هذه العناصر ان تكون بعضها ويفسد بعضها الى بعض وانها مادامت يتغير في الكيفيات نفسها فهي مستحيلة و اذا تغيرت في صورها بطلت صورتها وكان ما خربت صورتها وانها اذا كانت انما يختص بهذه الصورة باستعداد عرض لها تخصص قبلت من خارج تلك الصورة فاذا عرض لها الاستحالة في الكيف واشتد ذلك حدث الاستعداد للصورة التي يناسبها ذلك الكيف وزال الاستعداد الاول فحدثت الصورة الاخرى وبطلت الاولى وانما حدثت الصورة الاخرى^{٢٥} لتخصص الاستعداد بها عند اشتداد الكيفية التي تناسبها لكن الصورة الاخرى تقع اليها الاستحالة دفعة و الكيفية التي تقع اليها الاستحالة

فى زمان فانه ليس يمكن ان تتبع^{٣٦} اشتداد الكيفيات تغير الصورة التى هى غيرها الا ان يكون تلك الكيفية تجعل المادة اولى بتلك الصورة لمناسبتها لها وذلك بان يزيد فى استعدادها لها و يفسد الاستعداد الاول ثم تبع الاستعداد الاستكمال من عند الجواد الفاضل على الكل الذى يلبس كل استعداد كامل تحصل فى طبيعة الاجسام كماله فثبت ان الشيخ قديين هذا الكلام فلا يكون القول بالمزاج غير برهانى .

«ولما كانت الكيفيات اربعا» هى الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة «كانت المزاجات مركبة منها» اى من هذه الكيفيات الاربعة لما حدد المزاج بالكيفية الحادثة عن تفاعل الكيفيات المتضادة وكانت الكيفيات لها الفعل والانفعال هذه الاربعة استنتج منها كون المزاجات حادثة عن هذه الاربعة ليصح القول بكون الامزجة «والمزاج ان كان على حاق الوسط» اى يكون المقادير من الكيفيات المتضادة فى الممتزج متساوية على ما يدل عليه ، قوله لان المركب من البسائط المتساوية فى الكيفيات ، والمراد ان يكون المقادير من الكيفيات المتضادة فى الممتزج متساوية فى القوى لافى المقدار فان الاشبه ان يكون الحكم بالاستحالة لتساوى الكيفيتين فى القوه ، لافى المقدار لانا قد نجد الشئ معلوما فى مقداره غالباً فى قوته فاذا لم يلزم من تفاعل كيفيتين متضادتين متساويتى المقدار المختلفتى القوى المحال لجذب الاقوى المركب الى حيزه اما اذا تقاومت القوى لزم المحال سواء تساوى مقداراً اولاً ولهذا قال الشيخ فى القانون هو

ان يكون المقادير من الكيفيات المتضادة في الممتزج متساوية متفاوتة.
قال قطب الدين الشيرازي في شرحه الكليات وكان الشيخ لما اطلق
متساوية في القوى ولم يكن في اللفظ ما يشعر بالمراد اردفها بقوله متفاوتة
على ان يكون عطف بيان او صفة موضحة لقوله على هذا يجب ان يحمل
كلام الشيخ اذ لو اعتبر في المعتدل الحقيقي لساوى في المقدار والقوى
لم ينحصر الخارج عنها في الثمانية وهو مع وضوحه دقيق يظهر بادنى تأمل
ان وفق له انتهى كلامه ويظهر بما مر فساد ما به فسر المصنف المعتدل الحقيقي
في بعض كتبه وهو ان يكون المقادير من اجزاء العناصر المتضادة الكيفيات
في الممتزج متساوية وذلك لجواز ان يكون مقتضيات الاجزاء متخالفة
مع تساوى مقاديرها فكيف لا ومتى كان مقدار جرم النار مساوياً لمقدار
جرم الماء كانت مقتضياتها عالية مستولية لانها اقوى الفاعلتين و على هذا
لا يكون هذا المركب مما يمتنع وجوده لكون مكانه مكان الغالب «فهو
المعتدل الحقيقي» لكون المزاج حينئذٍ كيفية متوسطة بينها بالحقيقة .

قال المولى العلامة في شرحه الكليات والحق الذي لا يائته الباطل
من بين يديه ولا من خلفه في امر المعتدل الحقيقي هو ما استندنا من مذهب
الشيخ في ميول العناصر فانه ذكر في الفن الثالث من طبيعيات الشفاء في
الفصل الرابع منه في انفعال العناصر بعضها من بعض ما هذه عبارته : وربما
كان الاسطقس مغلوباً في الكمية لكنه قوى في الكيفية وربما كان بالعكس
ويشبه ان يكون الغالب في الكم يغلب في الميل لامحالة وان كان لا يغلب
في الكيف الفعلي والانفعالي فان الميل عندما يلزم من الصورة يكون شديد

اللزوم للصورة اشد من لزوم الكيف الفعلى والاتفعالى قال هذا لفظ الشيخ وانا اقول وانما كان الزم لان الميل انما يحدث من الصورة عند مباينة الجسم عن موضعه ويلزمه الى ان يعود الى امكنتها بل قد يفارقها كالماء المسخن قال ولان البرهان انما قام على المعتدل الذى يتساوى ميول عناصره الى احيازها فقطدون غيره وتساوى الميول لا يمكن بدون تساوى اجرام العناصر حجماً وتساوى كفياتها قوة وضعفاً اما الاول فلقول الشيخ ويشبه ان يكون الغالب فى الكم يغلب فى الميل لامحالة فانه فى كتبه يشير الى ما يختار ويختار من المذاهب بقوله ويشبه ان يكون كذا وليس انما قال كذا لكونه شاكاً فيما ذكروا ان معنى يشبه ان يكون هو ممكن حتى يلزمه يمكن ان لا يكون بل انما يقول : كذلك وان كان جازماً به تأدباً و يؤكد قوله لامحالة ، اذ لا يقال : يمكن ان يكون كذا لامحالة و اما الثانى فلان الميول يختلف باختلاف مقادير العناصر فكذلك يختلف باختلاف كفياتها فانها قد تعاون الصورة النوعية فى احداث الميل و قد يعاوقها فان الماء المبرد بالثلج يكون ميله الى مكانه بسبب الكثافة و الثقل اللازمين من التبريد اقوى واشد من ميل الماء المغلى اليه بسبب اللطافة والخفة اللازمين من التسخين اشار الشيخ الى تساوى مقادير العناصر بقوله على ان يكون المقادير من الكيفيات المتضادة فى الممتزج متساوية لان تساوى كفييات الممتزج انما يكون بتساوى محالها فان تساوى السواد والبياض فى القدر عبارة عن تساوى محلها وهذا بخلاف تساويهما شدة وضعفاً وقس اختلافهما قدراً وشدة على تساويهما فيهما ولان تساوى

مقادير العناصر لا يكفي في اقتضاء تساوى الميول لاختلافهما ايضا بسبب
 كفيات العناصر كاختلافها بسبب كمياتها اردف متساوية بقوله : متفاوتة
 اى فى القوى المتضادة اشارة الى تساوى كفياتها شدة وضعفا فتمحض
 مما ذكرنا ان المعتدل الذى يمتنع وجوده هو الذى يتساوى ميول عناصره
 الى امكنتها والذى يتساوى ميول عناصره هو الذى يتساوى عناصره كما
 وكيفاً وفى كلام الشيخ اشارة الى كل واحد منهما كما ذكرنا واما انه يلزم
 من ذلك ان لا ينحصر الخارج عن المعتدل بهذا المعنى فى ثمانية فمسلم ،
 ومن الذى ادعى انحصاره فيها ؟ وكيف يمكن دعوى هذا مع انه بالاتفاق
 المعتدل العرضى والخارج عنه وهما تسعة خارج عن المعتدل الحقيقى
 هكذا يجب ان يتصور هذا المقام فانه مازل فيه اقدام الراسخين فى
 الحكمة فضلاً عن الراسخين فى الطب ، وفيه بحث لانه يمكن تساوى
 مقادير اجرام العنصر حجماً دون تساوى الميول وبالعكس اما الاول فلان
 الماء المبرد بالثلج يكون ميله الى مكانه اقوى واشد من ميل الماء المساوى
 له فى الحجم بعد الغليان ضرورة واما الثانى فلان الحجرين المختلفين
 فى الحجم ربما يتساويان فى الميل الى المركز على ما يدل عليه التجربة
 بكفتى الميزان وغيره ولو كان الامر كما ذكره لم يمكن ان يكون كذلك
 واما قوله ان الشيخ ليس بشاك فيما يذكر حيث يقول يشبه ان يكون كذا
 لامحالة ففيه نظر .

لا يقال : انه غير صحيح لان لامحالة مفيد القطع وهو ما فى التردد
 والاحتمال لان التردد انما يكون فى الامكان ذهنى دون الخارجى على

انه ربما يكون التردد بين النفي والاثبات مجزوماً مقطوعاً والذي يدل على ان قولنا لامحالة لايفيد ماينافي الامكان الخارجى صحة قولنا : يمكن ان يكون زيد كاتباً لامحالة لصدق ان سلب الكتابة عن زيد وكذا ثبوته له ليس بضرورى لامحالة والبتة وجزماً وقطعاً وهو ظاهر واما قوله و من الذى ادعى انحصاره فيها فنقول : المصنف ادعى انحصاره فيها لانه ذكر فى آخر هذا الفصل نعم لو كان اعتباره بالقياس الى الحقيقى كانت الاقسام لاتزيد على الثمانية المذكورة وهو ممن يسمع دعواه خصوصاً اذا كان دعواه حقاً واما قوله وكيف يمكن دعوى هذا مع انه بالاتفاق المعتدل العرضى اى الطبى ايضا اجد الاقسام الثمانية لان ما يوفر عليه من العناصر بكمياتها وكيفياتها القسط الذى نبتغى ينبغى له ولما لم يكن متوسطاً بين الكيفيات بالحقيقة كان اميل الى احد الطرفين اما فى احد المتضادين وهو اربعة انواع ايضا الحار الرطب، الحار اليابس، البارد الرطب البارد اليابس .

وهذه الثمانية هى اقسام الخارج عن المعتدل الحقيقى على ما ذكره الشيخ فاذن هو احد الثمانية التى هى اقسام الخارج عن المعتدل الحقيقى وكذا مقابله وهو ما لم يتوفر عليه من العناصر بكمياتها وكيفياتها القسط الذى ينبغى له سلمناه لكن اقسام الخارج عن المعتدل الحقيقى يزيد على التسعة والعشرة على تقدير اعتبار التساوى فى المقدار والقوى فى المعتدل الحقيقى على ما لا يخفى هذا ما سنخلى فى الكلام فى هذا المقام وهو اعلم بحقيقته الحال .

«ولا وجود له» أي للمعتدل الحقيقي الذي مقادير القوى المتضادة فيه المقتضية لميل حواملها إلى إحيازها الطبيعية متساوية «في الخارج لأن المركب من البسائط المتساوية في الكيفيات» أي في القوى الكيفيات «لا يميل إلى حيث من إحيازها» أي من إحياز البسائط «لكون ذلك ترجيحاً بلامرجح فيميل كل واحد إلى حيزه الطبيعي والالكان انمطوب بالطبع متروكاً بالطبع من غير قاسر اذلا عائق هناك يعوقه عنه» أي عن ميل كل واحد إلى حيزه الطبيعي اذ لو وجد هناك ما يمسكه عن التفرق مع عدم حصوله في بعض إحياز البسائط دون البعض فاما ان يكون حاصلها في جميع إحياز البسيط او لا يكون حاصلها في شيء منها واستحالتها ظاهرة و فيه نظر والحق في هذه المسئلة ان المعتدل بالحقيقه ان لم يوجد ما يمنعه عن تنسرق بسائطه لا يحصل لأن البسائط المجتمعة لو تساوت منها مقادير قواها لكان ان مال إلى احد إحياز تلك البسائط كان تخصيصاً من غير مخصص وان لم يميل كان الميل الذي لكل واحد منها إلى حيزه الطبيعي مما لا يعوقه عائق قسري فيعود كل واحد إلى حيزه الطبيعي والالكان المطلوب بالطبع متروكاً بالطبع من غير قاسر وهو محال وان وجد هناك ما يمسكه عن التفرق والا فلا يوجد زمانا البتة هذا لو كان له مكان غير مكان احد بسائطه اما اذ لم يكن له مكان خارج عن امكنتها فلا يمكن وجوده اصلاً لانه لو كان موجوداً لكان له ميل طبيعي إلى مكان ما اذ لا يلزم عديم الميل ولا يتصور فيه ميل إلى مكان احد بسائطه فانه ترجيح من غير مرجح ولا احد مشترك بين جميع البسائط حتى يكون مكانه له ميل إليه بالطبع واذا لم يكن له

بدمن ميل على تقدير وجوده ولا ميل له على ذلك التقدير فلا يمكن وجوده .
«وان لم يكن» اى المزاج على حاق الوسط «فهو الخارج عن
الاعتدال الحقيقى، فان توقف^١ عليه» اى على الخارج عن الاعتدال الحقيقى
«فى العناصر بكمياتها وكيفياتها القسط الذى ينبغى له» اى يليق به «فهو
المعتدل» اى المعتدل الذى يستعمله الاطباء فى مباحثهم وليس هو
مستفاد من التعادل الذى هو التوازن بالسوية والالما كان موجودا لما
عرفت لكنه موجود لاطلاقهم اياه على دواء موجود لكل عضو كذلك
بل من المعتدل فى القسمة وهوان يكون قديوفر على الممتزج بدنا كان
بتمامه اوعضوا من العناصر بكمياتها وكيفياتها القسط الذى ينبغى له مثال
ذلك ان الاسد يحتاج الى ان يكون حار المزاج ليكون شجاعا مقداما و
الارنب الى ان يكون بارد المزاج ليكون خائفا جبانا وكل واحد منهما
معتدل بحسب ما يحتاج ان يكون عليه مزاجه وان لم يكن معتدلا فى
الحقيقة والاول الاعتدال الاسدى والثانى الاعتدال الارنبى .

«والافهو الخارج عن الاعتدال» اى الاعتدال الطبى واعلم انه كما
استحق كل نوع من الكم والكيف ما لا يستحقه النوع الآخر فكذلك كل
واحد من الصنف والشخص والعضو يستحق منهما ما لا تستحقه غيره وذلك
بحسب ما هو محتاج اليه فى كل واحد منهما وكل واحد من هذه الاربعة
انما يعتبر فيه هذا المعنى مقيسا الى غيره لكون هذا الاعتدال اضافيا لان

كون المزاج الانساني اليق به انما يكون بالنسبة الى غيره فذلك الغير اما ان يكون خارجا عنه او داخلا فيه ، فالاعتبارات ثمانية على ما قال :

«والمعتدل بهذا المعنى» اى الطبى الاضافى «على ثمانية اقسام لان الاعتدال النوعى اما بالقياس الى الخارج وهو الذى يحصل النوع^١ من الكائنات بالقياس الى غيره» على معنى ان المزاج الذى لهذا البدن بل كل بدن من ابدان هذا النوع اليق به من حيث انه هذا النوع من مزاج اى نوع فرض «كمزاج الانسان بالقياس الى الانواع الاخر» فان المزاج الذى لبدن بدن من ابدان الناس اليق به من حيث انه انسان من مزاج الفرس و الحمار وبالجمل اى نوع فرض .

«واما بالقياس الى الداخل» على معنى ان المزاج الذى لهذا البدن اليق من حيث انه انسان من مزاج اى فرد فرض من افراد الناس و هذا انما يصح لو كان المزاج افضل امزجة الناس ولذلك قال «وهو الذى يحصل لاعدل اشخاص ذلك النوع» وهو بواسطة بين طرفى الاعتدال النوعى «كالمزاج الذى يحصل لاعدل اشخاص الناس» فهذان القسمان بحسب انواع احدهما بالقياس الى ما خرج عنه والآخر بالقياس الى ما يدخل فيه . والاعتدال الصنفى اما بالقياس الى الخارج وهو الذى يحصل الصنف من النوع الذى لهذا البدن اليق به من حيث انه هذا من مزاج ماعداه من الاصناف الداخلة فى نوعه كالمزاج الذى لسكان الهند بالقياس الى غيرهم فان لهم مزاجا خاصا يوافق هواء ذلك الاقليم .

واما بالقياس الى الداخل على معنى ان المزاج الذي لهذا البدن ائليق به من حيث انه من هذا الصنف من مزاج ماعداه من الاصناف الداخلة في نوعه كالمزاج الذي الى هندي مثلاً من مزاج اي فرد فرض من افراد هذا الصنف وهذا انما يتصور ان لو كان ذلك المزاج افضل من امزجة الصنف ومما ذكرنا يظهر الفرق بين الشخصين المعتبرين في النوع والصنف بالقياس الى داخل لان شخص النوع لا بد وان يكون من اعدل صنف بخلاف شخص الصنف فهذان القسمان بحسب الصنف بالقياس الى ما خرج عنه و بالقياس الى ما دخل فيه .

والاعتدال الشخصي اما بالقياس الى الخارج وهو المزاج الذي يجب ان يكون للشخص حتى يكون موجوداً صحيحاً ومعناه ان المزاج الذي لهذا البدن الئليق به من حيث انه هذا الشخص المعين اي اشد مناسبة للصفات المختصة به من امزجة افراد ذلك الصنف .

واما بالقياس الى الداخل وهو المزاج الذي يجب ان يحصل للشخص حتى يكون على افضل احواله ومعناه ان المزاج الذي لهذا البدن في هذه الحالة الئليق به من حيث هو هذا الشخص من امزجة سائر حالاته و هو الوساطة بين طرفي المزاج الشخصي بالقياس الى الخارج وهذان القسمان هما بحسب الشخص بالقياس الى الخارج والداخل .

والاعتدال العنصري اما بالقياس الى الخارج وهو المزاج الذي يختص بكل عضو من الاعضاء ويخالف به غيره ومعناه ان المزاج الذي لهذا العضو الئليق به من امزجة سائر اعضاء البدن .

واما بالقياس الى الداخل وهو المزاج الذى اذا حصل للعضو كان على افضل احواله وهو بواسطة بين طرفى المزاج العضوى بالقياس الى الخارج ومعناه ان المزاج الذى لهذا العضو فى هذا الحال اليق به من المزاج الحاصل له فى سائر الحالات وهذان القسمان هما بحسب العضو بالقياس الى الخارج والداخل فالسنة الاولى يعتبر فيها الاعتدال فى البدن والقسمان الاخيران معتبر فيهما الاعتدال فى العضو والى السنة الاخيرة اشار بقوله :

«وعلى هذا القياس» اى على قياس اعتبار النوع الى الخارج و الداخل «الاعتدال الصنفى بالقياس الى الخارج والداخل والشخصى ، و العضوى» كل منهما بالقياس الى الخارج والداخل واعلم ان المزاج ليس منحصرًا فى حدٍ اى فى درجة واحدة فلا يتعديها كما لو كان بحيث لا ينقص جوهره الحار عن سلب جوهره البارد ولا يزيد ولا ينقص جوهره الرطب عن سلب جوهره اليابس ولا يزيد اذ لو كان مزاج نوع الانسان مثلاً منحصرًا فى حد كذلك كان جميع الناس فى مزاج واحد من غير اختلاف بينهم لان كل انسان هو على هذا المزاج المعين حينئذٍ ولزم منه تساوى اشخاص الناس فى الخلق والخلق وغيرهما مما هو من انواع الامزجة وليس ذلك ايضا كيف اتفق والالما اختص الانسان مثلاً بنوع مزاج معين وكان كل مزاج مزاج الانسان وصالحاً بصورته النوعية بل له فى الافراط والتفريط حدان اذا خرج عنهما بطل المزاج ان يكون مثلاً مزاج الانسان واليه اشار بقوله :

«ولكل واحد من هذه الاعتدالات عرض ولعرضه طرفا افراط» اى زيادة «وتفريط» اى نقصان «اذا خرج» اى كل واحد من هذه الاعتدالات

«عنهما» أي عن طرفي الافراط والتفريط «بطل ذلك المزاج» فلنفرض ان حرارة مزاج الانسان لا يزيد على عشرين ولا تنقص من عشرة حتى يكون حرارته مترددة بين ستة عشر الى عشرين مع الافراط اذا زادت على عشرين لما كان انسانا بل فرسا وفي التفريط اذا نقصت من عشرة لم يكن انسانا بل ارنبا فمزاج كل نوع الحاصل من قسم ونسب مخصوصة من العناصر و كيفياتها له حدان في الافراط والتفريط متى تعدهما يصلح ذلك ان يكون مزاجا لذلك النوع وكذلك الكلام في كل صنف وشخص وعضو فالنسبة التي يتردد المزاج بين طرفي افراطها وتفريطها عرضه .

«والخارج عن كل اعتدال» أي من الثمانية المذكورة «ثمانية اقسام ايضا» وذلك لان المعتدل النوعي مثلا لما كان معناه توفر الكميات و الكيفيات من العناصر على النوع على نحو ما ينبغي فغير المعتدل بهذا الاعتبار معناه ان كيفيات العناصر وكمياتها توفرت على الممتزج لاعلى الف الذي ينبغي في المزاج الانساني وحينئذ اما ان يكون احرما ينبغي او ابرداو ارطب واييس وهذه اربعة مفردة او احر وارطب معا او احر واييس معا او ابرد وارطب معا واييس معا واليه اشار بقوله :

«لانه اما ان يخرج عن الاعتدال بالكيفية الفاعلة فقط وهو الحار والبارد او بالكيفية المنفعلة فقط وهو الرطب واليابس» وانما كانت الحرارة والبرودة كيفيتين فاعلتين والرطوبة واليبوسة منفعلتين لان آثار الاوليين افعال في الغير فن آثار الحرارة الطبخ والتليين والغلي والحل و العقد والتبخير والتدخين و تفريق المختلفات وجمع المتشاكلات وآثار البرودة

الجمع والتكثيف والتصليب والاجماد والتعجيج والتغليظ وآثار الاخيرين
انفعالات فان الرطب هو القبول للاشكال السهل الاجتماع والتفريق واليابس
هو العسر القبول لهذه الاشياء وكل هذه انفعالات، والتضاد الذى بين
الكيفيتين الفاعلتين يسمى تضاد الفاعلتين والتضاد الذى بين الكيفيتين
المنفعلتين يسمى تضاد المنفعلتين .

«اوبهما» اى بالكيفية الفاعلة والمنفعله «وهو الحار الرطب والحار
اليابس والبارد الرطب والبارد اليابس» ولا يمكن ان يزيد الاقسام على
ذلك لان معنى توفر الكيفيات على القسط الذى ينبغى هو ان يكون نسبة
احدى الفاعلتين الى الاخرى ونسبة احدى المنفعلتين الى الاخرى على
نحو ما ينبغى فاذا لم يكن كذلك فلا بد من تغير احدى النسبتين او كليتهما
والاول هو المفرد واقسامه اربعة لانه ان تغيرت النسبة بين الفاعلتين فاما
ان يكون الزيادة لطرف الحرارة وهو الحار المفرد او لطرف البرودة وهو
البارد المفرد وان تغيرت النسبة بين المنفعلتين فان كان ذلك بزيادة الرطوبة
فهو الرطب المفرد وان كان بزيادة اليبوسة فهو اليابس المفرد والثانى و
هو المركب واقسامه اربعة ايضا لانه اذا كان الواقع تغير كلتا النسبتين
فالزائد من الفاعلتين اما الحرارة او البرودة فان كان الزائد منهما الحرارة
فالزائد من المنفعلتين الرطوبة وهو الحار الرطب او اليبوسة وهو الحار
اليابس وان كان الزائد من الفاعلتين هو البرودة فان كان الزائد من
المنفعلتين هو الرطوبة فهو البارد الرطب وان كان الزائد منهما هو اليبوسة
فهو البارد اليابس .

«ولنا فيه نظر لان الخارج عن الاعتدال لما لم يكن معتبرا بالقياس الى المعتدل الحقيقي بل الى المعتدل الذي توفر فيه من العناصر بكمياتها وكمياتها القسط الذي ينبغي له جازا ان يكون خروجه عن الاعتدال بالكيفيتين الفاعلتين معا» اذ المعتدل الذي يكون ما ينبغي له من الاجزاء الحارة عشرة ومن البارد خمسة لو صارت الحارة مثلا احدى عشرة والباردة ستة كان الخروج عن الاعتدال بالكيفيتين الفاعلتين معا فيكون احروا وبردا مما ينبغي. «او بالكيفيتين المنفعتين معا» فيكون اربط واييس مما ينبغي و قس المثال بالمثال «او بكل ٢٦ واحدة من الكيفيات الاربع» وذكر المصنف في الحواشي التي كتبها على كليات القانون ان الامزجة الغير المعتدلة ترتقى الى ثلاث وستين قسما بحسب اعتبار الخروج في كيفية او كيفيتين او ثلاث او اربع او الى طرف النقصان او الزيادة او كليهما جمعا وتفرقا لان الخروج عن الاعتدال المذكوران كان بكيفية واحدة فاما ان يكون الخروج بزيادة ما ينبغي من تلك الكيفية او بنقصانها ولما كانت الكيفيات اربعا كان اقسام هذا القسم ثمانية وان كان بكيفيتين فاما ان يكون بالفاعلتين او بالمنفعتين او بالحرارة مع الرطوبة او بالحرارة مع اليبوسة او بالبرودة مع الرطوبة او بالبرودة مع اليبوسة فهذه ستة اقسام وفي كل واحد من هذه الاقسام اما ان يكون خروج الكيفيتين عن الاعتدال في جانب الزيادة او في جانب النقصان فحصل اقسام هذا القسم ثمانية عشر ضرورة انه الحاصل من ضرب الستة في الثلاثة وان كان بثلاث كيفيات فاما ان يكون بالفاعلتين مع

الرتوبة او بالفاعليتين مع اليبوسة او بالمنفعلتين مع الحرارة او بالمنفعلتين مع البرودة وعلى كل واحد من هذه التقادير الاربعة فاما ان يكون الكل فى جانب الزيادة او الكل فى جانب النقصان او البعض فى جانب الزيادة والبعض الآخر فى جانب النقصان والزائد فى القسم الثالث اما ان يكون كيفية او كيفيتين وكل واحد من التقديرين ينقسم ثلاثة اقسام فكل واحد من الاقسام الاربعة لهذا القسم منقسم الى ثمانية اقسام فاذا ضربنا الاربعة فى الثمانية حصل اثنان وثلاثون وهى اقسام هذا القسم وان كان باربع كيفيات فاما ان يكون كل واحدة منها فى جانب الزيادة وبعضها فى جانب النقصان والقسم الثالث ينقسم الى ثلاثة اقسام لان الزائد اما ان يكون كيفية واحدة او كيفيتين او ثلاث كيفيات فصار اقسام هذا القسم خمسة فاذا جمعنا الكل صار مجموع اقسام الخارج عن المعتدل المعتبر عند الاطباء ثلاثة وستين وهو غير منحصر لان الاقسام ثمانون على ما تخرجها القسمة المسبوقات لان اقسام الخروج بالكيفيتين يكون اربعة وعشرين لاثمانية عشر لان خروج احديهما فى جانب الزيادة والاخرى فى جانب النقصان قسمان اذ فى الفاعليتين مثلاً يمكن ان يكون الزيادة فى الحرارة والنقصان فى البرودة وبالعكس فاقسام هذا الخروج يكون ما ذكرنا لا ما ذكرنا واقسام الخروج باربع كيفيات يكون ستة عشر لا خمسة لان اقسام الزائد بكيفية يكون اربعة وبكيفيتين ستة وبثلاث اربعة فهذه اربعة عشر وهى مع القسمين الآخرين يكون ستة عشر وهى مع اربعة وعشرين اربعون واقسام الخروج بكيفية ثمانية وبثلاث كيفيات اثنان وثلاثون ومجموعهما

ايضا اربعون فالاقسام ثمانون لاثلاثة وستون .

«نعم لو كان اعتباره» اى اعتبار الخروج عن الاعتدال «بالقياس الى الحقيقى كانت الاقسام لاتزيد على الثمانية المذكورة^{٢٧}» وذلك لان المزاج اذا لم يكن وسطا بالحقيقة بين الكيفيات المتضادة كان اميل الى احد الطرفين اما فى احدى المتضادتين وهو المزاج المفرد لانه خارج عن الاعتدال فى كيفية واحدة وهواربعة انواع لاغير ، الحار والبارد والرطب واليابس واما فى كليتهما وهو المزاج المركب لكونه خارجا عن الاعتدال فى كيفيتين وهواربعة انواع ايضا لاغير ، الحار الرطب الحار اليابس البارد الرطب البارد اليابس فالخارج عن المعتدل الحقيقى غير منحصر فى الثمانية لجواز ان يكون الخروج فى كيفيات ثلاث وحينئذ يزداد الاقسام كالحار البارد الرطب او اليابس ، واليابس الرطب الحار او البارد لانه وهم لان الحرارة و البرودة فى القسم الاول مثلا ان تساويا قوة كان المزاج رطبا و ان اختلفتا زادت الحرارة كان المزاج حارا رطبا ، و ان زادت البرودة كان باردا رطبا و قس عليه بقية الاقسام فلم يزد على الثمانية شىء واعلم ان ما ذكره المصنف ايضا وهم منشأؤه عدم اعتبار عرض المزاج وذلك لان الاجزاء الحارة مثلا لاينحصر فى حد لاتتعداه بل لها فى الافراط والتفريط حدان، وكذا الاجزاء الباردة والرطبة واليابسة و اذا كان كذلك فلنفرض معتدلا ماينبغى له من الاجزاء الحارة من عشرة الى عشرين ومن الباردة من خمسة الى عشرة مثلا فهذه

المركب انما يكون معتدلا لو كان نسبة الاجزاء الحارة بالتنصيف فما دامت الاجزاء على هذه النسبة كان المركب معتدلا مثلا لو صارت الاجزاء ثلاثة عشر والباردة ستة ونصفا كان معتدلا ايضا ولو اختلفت النسبة بين الاجزاء فاما ان يكون الاجزاء الباردة اقل من نصف الحارة فيكون المزاج احر مما ينبغي واما ان يكون اكثر من نصفها فيكون المزاج ابرد مما ينبغي فلا يتصور ان يصير الخارج عن الاعتدال احر او بارد وقس عليه جميع ما يذكر من هذا القبيل وعلى هذا لا يزيد انواع الامزجة الغير المعتدلة الطبية على الثمانية وافراد الانواع غير متناهية لامكان اختلاف النسبة في كل واحد من حدود العرض المذكور مع كون الحدود غير متناهية ولا يخفى عليك بعد ما ضربنا لك من المثال ان لكل شخص امزجة غير متناهية يكون على ما ينبغي اذا كان على اى مزاج كان من تلك الامزجة لكن بعضها افضل من بعض كالاقرب من الوسط والابعد عنه وافضلها ما يكون في الوسط من العرض المذكور كما يكون في المثال المذكور الحار خمسة عشر والبارد سبعة ونصف ومما ذكرنا يظهر ان الحار اذا كان ستة عشر والبارد ثمانية كان افضل مما اذا كان الحار سبعة عشر والبارد ثمانية ونصف لبعد هذا عن الوسط وقرب الاول منه «فاعلم ذلك» لا ما ذكره المصنف فانه فاسد.



«المبحث الخامس»

«فى سبب تكون الجبال والمعادن»

قال رحمه الله : «الحرا الشديد اذا صادف طينا لزجا امدفعة او على مرور السنين عقده حجرا مختلف الاجزاء فى الصلابة والرخاوة» و اعلم ان الارض الخالصة لا تتحجر لعدم الرطوبة الماسكة وطبيعة اليبس التى التفتت اقرب ، والسبب الاكثرى لتكون الحجران الطين اللزج اذا عملت فيه الحرارة حتى استحکم انعقاد رطبه يبابه صار حجر اككوز الفقاع واما السببان القليلان فاحدهما ان البخار الدخانى اذا صعد الى فوق وحصلت فيه لزوجة او ادهنية ثم عرض له برودة فانه يصير حجرا او حديداً ويسقط الى الارض واما بينهما ان يتكون من الماء السيل اما بان يجمد بكليته اولانه يرسب منه فى سيلانه شىء متحجرا بالقوة معدنية يحجره اولغلبة الارضية على ذلك الماء كما فى الملح .

«فاذا وجدت مياه قوية الجرى^١ اورياح عظيمة المهبوب انحفرت^{٢٨} الرخوة» وسالت مع المياه والرياح «وبقيت الصلبة ، وهكذا تفعل السيول

١- زى وزد : قوية الجريان .

٢٨- زى وزا : انفجرت الرخوة .

والرياح الى ان يغور غوراً عظيماً ويبقى الصلبة حجراً شاهقاً وهو الجبل»
وقدي جعل الجبل من تراكم عمارات تخربت في ازمة متطاولة و لذلك
قد يوجد في بعض الجبال امتعة البيوت وآلات الذهب والفضة ، وقد
يحصل من البحر التي زالت مياهها جبال ولذلك قد يوجد في بعض الجبال عظام
الحيتان والصدف، والعلة الغائية في تكون الجبال هي ان اكثر العيون
والسحب والمعادن انما يتكون فيها اوفى ما يقرب منها اما العيون فلانها
لصلابتها تحقن الابخرة فيها ولا ينفصل عنها وقد مر ان مادة العيون الابخرة
المختصة واما السحب فلما في باطنها من النداء ولما يبقى على طول مرها
من الثلوج والانداء بسبب البرد واما المعادن فلان مادتها الابخرة الباقية
مدة مديدة في موضع واحد ولا يكاد ان يوجد الا في الجبال فهذا ما ذكر
من منافعها ولعل فيها من المنافع ما لا يحيط به علما .

«واما المعادن فسيبها اختلاط الابخرة والادخنة المحتبسة في
الارض المختلفة بالكم والكيف» بالقوى المودعة في الاجسام التي هناك
«على ضروب من الاختلاطات» فتعدها لقبول قوى اخرى وصور يكون
بها انواعا وهي الجواهر المعدنية ويختص كل نوع من هذه الجواهر
المعدنية ببقعة من الارض يتكون فيها لمناسبة له معها .

«وهي» اي الجواهر المعدنية «اما متطرفة» والمتطرق هو الذي
يندفع الى عمقه بانسباط يعرض له في القطرين الآخرين قليلا لابان ينفصل
منه شيء ولا بان كان ملزجه شيء غريب وفرق بينه وبين المنعصر فان

الانعصار تطاً من الجسم بخروج شيء عنه الطف منه شيئاً بعدشى من مائة او هوأية وان كان لا يذكر الا اذا كان الخارج ثانيا «كالاجساد السبعة التى هى الذهب والفضة والرصاص» يريد القلعى «والنحاس والحديد والاسرب» وهو الرصاص الاسود فالرصاص اما ابيض وهو القلعى واما اسود وهو الاسرب والرصاص اذا اطلق اريد به الابيض «والخارصينى» وهو صنف من النحاس يتخذ منه اجواباً لها خواص عجبية .

«واما غير متطرقة اما لغاية لينها كالزبيق، اولغاية صلابتها كالياقوت وهى» اى التى فى غاية الصلابة «قد ينحل بالرطوبات كالاجسام الملحية مثل الزاج والنوشادر ، وقد لا ينحل كالزرنىخ والكبريت» الجواهر المعدنية اما ذائبة او غير ذائبة والذائبة على ثلاثة اقسام : الاول الذائب المتطرق الغير المستعمل فى الاجساد السبعة ، الثانى الذائب المستعمل الغير المتطرق كالكباريت ، الثالث الذائب الغير المتطرق الغير المستعمل كالزاجات والاملاح الذائبة بالرطوبات ، و غير الذائبة قد يكون رطبة كالزبيق وقد يكون يابسة كالياقوت والالماس و غير ذلك من الاحجار الغير الذائبة لشدة صلابتها، واعلم انهم قسموا المعدنية الى ارواح واجساد اما الارواح فاربعة منها النوشادر وهو من جنس الاملاح الا ان ناريته اكثر ولهذا لا يبقى فى التصعيد شيء منها الا تشتعل و كان ماهيتها خالطت دخاناً حاراً لطيفاً وعقدتها اليبوسة ومنها الزرنىخ والكبريت والزبيق و الاجساد هى السبعة المذكورة والاحجار الذائبة مثل الزاجات

والمرقشيشا .

«وتولد الاجساد^{٢٩} السبعة من الزبيق والكبريت» والذي يدل على ذلك وجوه ثلاثة :

الاول ان هذه الاجساد عند الذوب تنحل الى الزبيق فيرى فيه زيبقية لاستحالة الرصاص اذا ذيب فلا شك انه زبيق وحراح .
وثانيها تعلق الزبيق بالاجساد السبعة وذلك لانه من جوهرها .
وثالثها انه اذا عقد الزبيق برائحة الكبريت كان كالرصاص وذلك يقتضى ان يكون عنصراً للذائبات .

والثلاثة اقناعية ، الا ان يؤيدها حدس موجب لليقين .
واعلم ان الزبيق من مائية خالطت ارضية لطيفة كبريتية مخالطة شديدة حتى ان كل جزء يتميز منها تغشاه شئ من تلك اليبوسة كانها جلدة لذلك الجزء المتميز ولهذا قد شبه تكون الزبيق بقطرات الماء التي تغشاها ترابية كالغلاف لها فاذا لاقت قطرة منها قطرة انخرق الغلافان صائرین غلافا واحداً لهما وسبب مائيته بياض ارضيته اللطيفة ومما زجته الهوائية ولان الزبيق من مائية خالطت ارضية كبريتية فعنصرته لها توجب عنصرية الكبريت لها لم يتعرض لعنصرية الكبريت لها فى الاحتجاج مع ان الدعوى يعمها والكبريت يحصل من مائية تخمرت بالارضية والهوائية تخمرا شديدا بالحرارة حتى صارت دهنية الكبريت اكثر، والكبريت اب

١- زا وضا : والادلة الثلاثة .

٢٩- چاپی وزد : الاجسام !

للأجساد السبعة عند الطبيعيين دون الزرنيخ ، والملح انما عقدت من مخالطة رطوبة مائية قليلة الطعم او عديمة باجزاء ارضية محترقة يابسة المزاج مرة الطعم مخالط باعتدال وقد يصنع الملح من الرماد والقلوى والنورة وغير ذلك من الاجسام المحترقة بان يطبخ في الماء يصفى ويغلى ذلك الماء حتى ينقعد ملحاً او يترك بنفسه فينقعد فالنوشادر تقرب تكونه من الملح الا ان الثارية فيه اكثر من الارضية ولهذا اذا صعد لا يبقى منه شيء فتولده من ماء خالطه دخان حار لطيف كثير النارية وانعقاده بالييس وقد يتخذ النوشادر من شحام الاتون بالتصعيد وذلك يدل على ان الاجزاء الارضية السخانية غالبية فيه ، والياقوت والزربرد وما اشبههما من الاحجار تولدها من مائة الجمد لا بالبرد وحده بل بالبرد المحيل لتلك المائية الى الارضية بحيث لا يبقى لها رطوبة فيه دهنية ولا جل ان عقدتها يابس لا يذوب الا بخله ولا جل انه لا رطوبة فيها لا يتطرق فيه دهنية هذا .

وقد شلك الشيخ ابو البركات على تولد الاجساد السبعة من الزبيق والكبريت باذالانجد الزبيق والكبريت في المواضع التي يتولد فيها الذهب ولا نجد شيئاً من الذهب في المواضع التي يتولد فيها الزبيق والكبريت وكذلك باقى السبعة ولو كانت متولدة منهما لكان الامر بخلاف ذلك وهو ليس بقوى فان عدم وجداننا ذلك لا يقدح فيما ذكر لجواز تغيره بالمزاج فلا يدركه الحس ولوجوده غير متغير في معدن لم يطلع عليه وليس يمكن الحكم بانه ليس في معادن الاجساد شيء من ذرائره التي هي في غاية الصغر .

«فان كانا صافيين وانطبخ الزبيق والكبريت انطباختاما وكان الكبريت مع ذلك صافيا ابيض تولدت الفضة» قيل لان الكبريت يعقد ذلك الزبيق فضة، ورسم الفضة بانها جسم ذائب صابر على النار متطرق ابيض رزين اى بالقياس الى هذه الاجساد السبعة غير الذهب .

«وان كان» اى الكبريت «احمر وفيه قوه صباغة لطيفة غير محرقة»^{٣٠} تولد الذهب» قيل لان الزبيق يعقد ذلك الكبريت ذهباً ورسم الذهب بانه جسم ذائب صابر على النار متطرق اصفر رزين اى بالقياس الى الاجساد السبعة .

«وان وصل اليه» اى الى الكبريت «قبل استكمال النضج برد عاقد» بعد ان كان كانا باقيتين وكان فى الكبريت قوة صباغة «تولد الخارصينى ، وان كان الزبيق صافيا والكبريت رديا ، فان كان فى الكبريت قوة محرقة تولد النحاس ، وان كان الكبريت غير جيد المخالطة مع الزبيق تولد الرصاص، وان كانا» اى الزبيق والكبريت «رديين فان كان الزبيق متخللاً ارضيا والكبريت محترقا رديا تولد الحديد، وان كان مع رداءتهما ضعيفى التركيب تولد»^{٣١} الاسرب» والمصحح لهذه الدعاوى ان اصحاب الكيمياء يعتقدون الزوايق بالكباريت انعقادات محسوسة على الجهات المتخلفة المذكورة فيحصل لهم ظن غالب او حكم قطعى بان الامور الطبيعية مقارنة

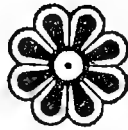
١- زى وزد : الاجسام السبعة .

٣٠- جابى ومث : غير محرقة .

٣١- زى وزا : تولدت الاسرب .

للأمور الصناعية والكيميا عبارة عن سلب خواص المعدنية عنها وافادتها خواص غيرها وافادة بعضها خواص بعض ليتوصل الى اتخاذ الذهب والفضة من غيرهما من الاجساد وهو من فروع العلم الطبيعي .

وذهب صاحب المعتبر وكثير من الناس الى انكاره . والشيخ كان من المصححين له والاحتمال العقلي ثابت فيه لان انفصال الذهب والفضة عن غيرهما من المعادن انما هو بامور زائدة على الجسمية المشترك فيها عارضة لها كاللون والرزانة في الذهب ولا مانع عقلا من اكتساب الجسم ذلك لكن الطريق الى ذلك لا يشك في عسره وهذا آخر ما اردنا ايراده من الكلام على هذه المقالة والحمد لله العجل .



شرح حكمة العين

للعامة محمد بن مبارك شاه البخارى

«القسم الثانى»

«المقالة الخامسة»

«فى النفس النباتية والحيوانية»

«وفىها بحثان : »

٢- النفس الحيوانية

١- النفس النباتية

«المبحث الاول»

«فى النفس النباتية»

واعلم انه يشاهد من النبات والحيوان افعال كالتغذية والتنمية و توليد المثل وليس تلك لاجل الجسمية العامة والالكائنات الافعال المذكورة عامة لكل الاجسام وليس ، فليس ولا لاجل صورة من الصور النوعية التى للسيايط اذلوانها لصورة المائية مثالكان كل ماء كذلك وفيه نظر وايضا الافاعيل المذكورة ليس لكل واحد من الاجزاء والاخلاط بل للمجموع والصور العنصرية والجسمية متشابهة فى الكل والجزء واذليس هذه الافعال معللة لجسمية المشتركة ولالصورة يعم نوعا من الاجسام البسيطة تعين انها لصورة تابعة للاجسام المركبة لامطلقا بل للمركبات المزاجية المخصوصة والمزاج هو المعد لحصولها والعلة الفاعلية لها هو المفارق المعبر عنه بواهب الصور .

والافعال الصادرة عن صورانواع الجسم منها مايصدر عن ارادة وادراك وينقسم الى مايكون الفعل الصادر عنه على وتيرة واحدة كما للافلاك والى مالا يكون على وتيره واحدة بل على جهات مختلفة كما يكون للنبات ومنها مالا يصدر عن ارادة وادراك وينقسم الى مايكون على وتيرة

واحدة وهي القوة الحجرية كما يكون للسايط العنصرية والى ما لا يكون على وتيرة واحدة بل على جهات مختلفة كما يكون للنبات والحيوان من افاعيل القوة التي توجب الزيادة في الاقطار المختلفة والقوة الشجرية فسموها باسم الطبيعية والثلاثة الباقية يسمونها النفس واطلاق اسم النفس عليها لا يمكن الا بالاشتراك وذلك لانه لو اقتصر على انها مبدء فعل ما وقوة يصدر منها امره اقتصر كل قوة والطبيعة نفسا وليس كذا وان فسرناها بانها التي يكون مع ذلك فاعلة بالقصد والارادة خرجت النفس النباتية وان يعرض لوقوع الافعال على جهات مختلفة فيخرج الفلكية و لهذا لا يعمها تعريف واحد .

ثم الشيء الواحد قد يكون قوة بالنسبة الى ما يصدر عنه من الافاعيل ، وصورة بالقياس الى الهيولى التي تقوم وجودها ، وكما لا بالقياس الى النوع الذي يتقوم به حقيقته ، والنفس صورة وقوة وكمال بالاعتبارات المذكورة ، اذ هي قوة باعتبار فعلها الذي هو التحريك ، وصورة باعتبار الهيولى التي تقوم وجودها ويحل فيها فيجتمع منهما جسم نباتي او حيواني وكمال باعتبار النوع الذي يتقوم بها حقيقته ووجود جنسها المخصص بها و مفهوم الكمال اتم من مفهوم الصورة والقوة اعم .

اما جهة الاتمية فلانه بالقياس الى الامر المحصل الذي هو النوع ، لا بالقياس الى امر مقيد كالعادة التي هي بالقوة انسان اوجزاء انسان مثلا لامن حيث ماهيتها ولا بالقياس الى فعل صادر هو عارض خارج ، بخلاف الصورة والقوة .

واما جهة الاعمية فلان الربان يصح ان يقال له : انه كمال للسفينة وكذا الملك يصح ان يقال : انه كمال للمدينة ولا يصح ان يقال : انه قوة او صورة ، ثم الصورة لا يقال الاعلى ما ينطبع فى المادة ويقومها بالفعل بخلاف الكمال فانه يقال عليه وعلى غيرها ، والقوة قد يكون على الفعل كقوة تحريك النفس البدن وقد يكون على الانفعال كقوة النفس على الانتقاش بالمدرک وليس اعتبار احدهما فى التعريف اولى من الآخر واسم القوة يتنا ولهما بالاشتراك لدخول الادراك تحت مقولة ان يفعل او المضاف او الكيف على اختلاف الآراء والتحريك تحت مقولة ان يفعل ، والاجناس العالية متباينة بتمام ماهيتها واخذ اللفظ المشترك فى التعريفات منهى عنه .

«وهى كمال اول لجسم طبيعى آلى من جهة ما يغذو وينمو ويتكامل ويتولد ، فالكمال الاول هو الذى يكمل به النوع» اى الذى يصير به الشىء نوعا بالفعل وهى الفصول والصور النوعية .

«واحترزنا بالاول عن الكمالات الثانية» وهى الكمالات التى يلحق الشىء بعد تقومه «كالعلم وسائر الفضائل ، وبالطبيعى عن الكمالات الصناعية كالتشكيلات^{٣٢} التى فى السرير» فانها اتصالات كمالات لكن ليست كمالات طبيعية بل صناعية واعلم ان هذا يقتضى كون الطبيعى وصفا للكمال الاول للجسم فوجب ايراد التعريف هكذا النفس كمال اول طبيعى لجسم آلى لا كما اوردته فانه يقتضى كون الطبيعى وصفا للجسم و

يمكن ان يحمل الكمالات الصناعية على الكمالات التى للجسم الصناعى
فيقال التشكيلات التى للسريروان كانت كمالات اول لجسم لكن ليست
بجسم طبيعى بل صناعى .

«وبالآلى عن كمالات البسايط العنصرية» اذمعنى الآلى كونه
ذا آلات يصدر عنه كمالاتها الثانية بتوسطها كالتغذية والتنمية و توليد
المثل وكمالات البسايط العنصرية ليست كذلك فان الطبيعة النارية تفعل
الحرارة لا باعتباريتوسط بينهما وبين اثرها وكذلك الحكم فى المركبات
المعدنية .

وهذا القدر من التعريف اى كمال اول لجسم طبيعى آلى يعم النفس
النباتية والحيوانية ويقيد فى النباتية بقولهم من جهة ما يغذو وينمو و
يتكمل ويتولد وفى الحيوانية بقولهم من جهة ما يدرك الجزئيات ويتحرك
بالارادة دون السمائية لان السمائيات لايفعل بواسطة الآلات الاعلى راى
من يقول ان الكواكب والتدوير والخارج المركزهى الاعضاء وآلات للنفس
المديرة للفلك الكلى وذلك بخلاف المشهور ، والمشهور ان لكل واحد
من الممثل والخارج المركز والتدوير نفساً على سبيل الاستقلال و على
تقدير صحته خلاف المشهور لا تشتمل القدر المذكور نفس الفلك الاعظم .

ولقائل ان يقول : يجمع الثلاثة صحة حصول افعال عنها على جميع
جهات مختلفة فان الافلاك ليس كالصورة الطبيعية التى لا يصح حركتها
بذاتها الا الى جهة واحدة وليس لتلك الصورة قوة على خلافها ، فان النفس
الفلكية لها باعتبار ذاتها امكان ان يتحرك على جهات مختلفة وعدم تحركها

بالفعل على جهات مختلفة انما هو لامر خارج من ثبات ارادتها وشرفها لا لاستحالاته عليها لما يليه نفوسها واجسامها ، وايضا الكمال اسم مشترك قديعنى به المذكور اى مايصير به الشئ نوعا بالفعل ، وقديعنى به الامر الذى يكون استعداد الشئ نحوه مما يكون خيرا له او ما يلائم الشئ كما يقال : العلم كمال للانسان وان لم يتقوم به حقيقته ولا شك انه قد استعمله فى هذا التعريف على اشتراكه اذ لو عنى به ما يقوم النوع لما احتيج الى التقييد بالاول لتخرج الكمالات الثانية ويمكن الاعتذار عن هذا الاخير بان اللفظ المشترك انما لا يجوز استعماله فى التعريف اذ لم يكن معه ما يصرفه الى المعنى المراد وتقييد الكمال بالاول يصرفه الى المعنى المراد وهو ما يصير به الشئ نوعا بالفعل .

واعلم ان النفوس انما تفيض على الابدان المركبة بحسب قرب امزجتها من الاعتدال وبعدها عنه فان المزاج كلما كان اكثر اعتدالا كان استعداداه لقبول النفس الاشرف اشد فان المزاج البعيد عن الاعتدال كالمعادن لا يقبل من الكمال ما يقبله مزاج النبات من التغذى والنمو وتوليد المثل والنبات لا يقبل من الكمال ما يقبله مزاج الحيوان من الادراك والتحرك الارادى ولا بد فى الامزجة المختلفة المعتدلة من اجزاء حارة بالطبع وينبعث ايضا من كل نفس كيفية فاعلة مناسبة للحياة تكون آلة لها فى افعالها وجاذبة لقويها وهى الحرارة الغريزية فالحرارتان تقبلان على تحليل الرطوبات الموجودة فى البدن المركب وتعاونهما على ذلك الحرارة الغريية من خارج فاذن لولا شئ يصير بدلا لما يتحلل منه لفسد المزاج بسرعة و لم

يمكن بقاءه مدة تمام التكوين فضلا عما بعد ذلك وليس يوجد فى الخارج جسم اذا ما س بدن الانسان استحال اليه لطبيعته فلا بد من ان يكون فى البدن قوى من شأنها ان يحيل الوارد الى مشابهة جوهر اعضاء البدن ليخلف بدل ما يتحلل منه فالعناية الالهية جعلت النفس ذات قوة شأنها ما ذكرنا وهى قوة لا تخلو ذات نفس ارضية عنها .

ثم لما كانت الاسطقسات متداعية الى الانفكاك ولم يكن من شأن القوى الجسمانية ان يجبرها على الالتيام ابدأ كما مرو كانت العناية مستقبلية للطبائع النوعية دائما فقدر بقاءها بتلاحق الاشخاص اما فيما لم يتقدر اجتماع اجزائه فعلى سبيل التولد واما فيما تقدر ذلك اولم يتقدر لكن يندر ذلك فيه لقربة من الاعتدال وتضييق عرض مزاجه فعلى سبيل التوالد وجعلت نفس الاخير ذات قوة تخزل من المادة التى تحصلها للغاذية ما يجعلها مادة شخص آخر من نوعه او جنسه ولما كانت المادة المختزلة للتوليد لا محالة اقل من المقدار الواجب لشخص كامل اذهى مختزلة من شخص آخر جعلت النفس المدبرة لها ذات قوة تضيف من المادة التى تحصلها الغاذية شيئا فشيئا الى المادة المختزلة فيزيد بها مقدارها فى الاقطار على تناسب يليق باشخاص ذلك النوع الى ان يتم الشخص .

فاذن النفوس النباتية التامة انما يكون ذات ثلاث قوى ، يحفظ بها الشخص اذا كان كاملا ، وتكملة مع ذلك اذا كان ناقصا ، ويستبقى النوع بتوليد مثله ، والا ولان لاجل الشخص والاخير لاجل النوع فالقوى النباتية فعلها اما لاجل الشخص او لاجل النوع على ما قال :

«والتقوى النباتية فعلها لاجل الشخص ولاجل النوع، والاولى» اى التى فعلها لاجل الشخص ينقسم الى قسمين : لان فعلها امان يكون لبقاء الشخص او لكماله او نقول : لان فعلها امان لا ينقطع مدة حياة الشخص او ينقطع ، والاولى منهما .

«هى الغذائية وهى التى» اى وهى القوة التى «تحيل الغذاء» الاحالة هى تغيير الشئ فى كيفياته كالتسخين والتبريد ويلزمها الاستحالة فى الكيف كالتسخن والتبرد وقد يقال على مايعم ذلك وتغيير صورة الشئ اى حقيقته وجوهره المسمى بالتكوين والافساد ويلزمهما الكون والفساد ، والمراد ههنا هذا المعنى الاخير فان الغذاء بالفعل وهو ما صار جزء من جوهر الشئ الذى يقال : انه بالنسبة اليه غذاء هو مما لا يشك فيه انه خلع الصورة الغذائية ولبس الصورة العضوية ولان الغذائية لاتصرف لها فيما صار غذاء بالفعل بل فيما هو غذاء بالقوة فيكون المراد بقوله الغذاء ما هو غذاء بالقوة لا بالفعل ولان احالة الغذاء يكون الى الفساد اذا كان المحيل حرارة غريبة مفسدة ويكون الى غير ذلك اذا كان المحيل حرارة غريزة مصلحة صارت الاحالة ههنا كالجنس وقوله «الى مشابهة المغذى» ويعنى به ان يصير مثله فى المزاج والقوام واللون بل فى الجوهر «لتخلف بدل ما يتحلل» كفضله المميز عن الاحالة التى لا يكون كذلك كما فى ابدان المستسقى ومن به ابرص ولدوام الحاجة الى الغذائية لعدم انقطاع فعلها دون النامية لاتقطاع فعلها قدم الكلام فى الغذائية على الكلام فى النامية .

لا يقال: فى هذا التعريف نظر من وجهين: احدهما ان الغذاء والغذاء والمغتذى قريبة من ان يكون متساوية فى المعرفة والجهالة فلا يصح اخذ الغذاء والمغتذى فى تعريف الغذاء التى هى القوة الغذائية ، و ثانيهما ان هذا التعريف يدخل فيه القوة الهاضمة فانها ايضا تحيل الغذاء الى مشابهة المغتذى ليخلف بدل ما يتحلل ، لانا نجيب عن الاول بالانسلم انها قريبة من ان يكون متساوية فى المعرفة والجهالة لان الغذاء معلوم مشهور وكذا المتغذى لغة ، واما القوة الغذائية فلا يعرفها الا الخواص . و عن الثانى من وجهين : احدهما انا بينا ان المراد بهذه المشابهة ان يصير مثله فى المزاج والقوام واللون بل فى الجوهر والهاضمة لاتفعل ذلك بل يجعل الغذاء صالحا لقبول فعل هذه القوة ، وثانيهما ان الهاضمة ليست غايتها القريبة ان يخلف المتحلل بل ان يجعل الغذاء صالحا لفعل القوة الغذائية ، والمراد ان يكون ذلك هو غايتها القريبة ، وزعم بعضهم ان الغذائية هى النار ورد بان الغذائية لو كانت هى النار لما كان النمو يقف عند حد فان النار لاتزال فاعلة مادامت موجودة ولا ينتهى اثرها وايضا ما كان غاية فعلها تحصيل شبه جوهر المغتذى فان النار لا يقتصر على مادون تتسيم الفعل بالاحراق والثانى من القسمين وهى القوة التى تصرفها فى مادة الغذاء لكمال الشخص هى النامية على ما قال :

«والنامية وهى التى» اى وهى القوة التى «تزيد فى اقطار الجسم» اى الجسم المغتذى طولا وعرضا وعمقا «على التناسب الطبيعى» اى على النسبة التى تقتضيه طبيعة ذلك الشخص الذى له تلك القوة بين اقطاره

الثلاثة «ليبغ» اى الجسم «الى غاية النشو» قال الشيخ : بما يدخل فيه من الغذاء .

«وانما قلنا يزيد فى اقطار الجسم ليخرج عنه الزيادات الصناعية ، فان الصانع اذا اخذ قدراً من المادة فان زاد فى طوله او عرضه نقص من عمقه وبالعكس» وليست النامية كذلك بل انها تزيد فى الابعاد الثلاثة وفيه نظر لان زيادة الجسم المغتذى فى الاقطار بانضمام الغذاء اليه لا بنفسه و اذا كان كذلك فنقول فى الزيادات الصناعية ايضا اذا اضاف الى الشمعة مقدارا آخر من الشمع حصلت الزيادة فى الاقطار .

«وقولنا على التناسب الطبيعى احتراز عن الزيادات الخارجة عن المجرى الطبيعى كالورم» اذ الورم زيادة فى اقطار الجسم اى الطول والعرض والعمق لكن لا على المجرى الطبيعى وفيه نظر لان الورم غير داخل فى قولنا يزيد فى اقطار الجسم الا اذا قيل بجواز تورم جميع البدن حتى العظام و القلب وفيه بعد لامتناع تورم القلب بالاتفاق وتورم العظام عند الاكثرين .

«وقولنا الى ان يبلغ الى غاية النشو احتراز عن السمن» فان النمو والسمن يشتركان فى الازياد الطبيعى للبدن بالاقطار بانضياف مادة الغذاء اليه ويفترقان بطلب غاية ما يقصدها الطبع اذ ليس المقصود بالسمن ان يبلغ الجسم الى غاية نشوه وبالاختصاص فى وقت معين فان السمن فى سن الوقوف ليس بنمو كما ان الهزال فى سن النمو ليس بذبول والذبول يقابل النمو والهزال يقابل السمن ولقائل ان يقول : السمن يخرج بقوله يزيد

في اقطار الجسم لان السمن لا يزيد في الطول وان زاد في العرض و العمق ولا في جوهر الاعضاء الاصلية المتولدة عن المنى وان زاد في الاعضاء المتولدة عن الدم وماعنه كاللحم والشحم والسمن ، وكذا الورم يخرج به لما عرفت فلاحاجة الى قوله على التناسب الطبيعي لاجراج الورم على ان الورم يخرج ايضاً بقوله الى ان يبلغ الى غاية النشو اذ ليس المقصود بالورم ان يبلغ الجسم الى غاية نشوه والى قوله الى ان يبلغ الى غاية النشولاجراج السمن اللهم الا اذا قيل بجواز خروج شيء عن الحد بقيدتين لكن يجب ان يكون خروجه باحد القيدتين بالذات وبالأخر بالعرض فيكون ذلك الآخر لتكميل الحد لا لتتميمه فيكون قوله على التناسب الطبيعي و قوله الى ان يبلغ الى غاية النشو لتكميل لا للتتميم اى لاجراج الورم والسمن وفرقوا بين التخلخل والنمو بان النمو تحرك الجسم الباقي نوعيته الى الزيادة بما يدخل عليه في جميع الاقطار والتخلخل لا يكون بزيادة داخلية على الجسم في الاقطار وانما ذكر بقاء النوعية دون الشخصية يتبدل بالزيادة الواردة عليه دون النوعية فبقول الشيخ بما يدخل فيه اى في الجسم من الغذاء في اجزاء^{٣٣} النامي حتى يمددها طولاً و عرضاً وعمقاً فلنحقق الكلام فيه .

فنعول : لاشك ولاخفاء ان النمو حركة ازدياد في الجسم ولكن لاكل ازدياد فان الماء اذا فسد وصار هواء ازداد حجمه ، ولا يقال لذلك نمو وكذلك اذا سخن الماء وهوباق على مائيته فان حجمه يزداد و ليس

بنمو بل انما يكون تلك الزيادة نموا اذا كانت بسبب جسم آخر ولكن لا كيف
اتفق فان الماء اذا صب عليه ماء آخر صار المجموع اعظم وليس بنمو بل
انما يكون ذلك نموا اذا كان الازدياد بالوارد على نفس الجسم الذي زاد
وبحركته ولكن لا كيف اتفق فان السمن بعد الهزال كذلك وليس بنمو بل
يجب ان يكون ذلك مع زيادة ذلك الجسم في اقطاره الثلاثة ويكون الوارد
قد استحال عن قوة في الجسم الزائد ويكون تلك الزيادة يمدد الجسم الذي
زاد في اقطاره الثلاثة على تناسب تقتضيه طبيعته متجها الى كمال النشو
فيجب ان يكون النافذ قد داخل خلافاً احدها فيه اذ لو كان فيه مواضع
خالية لم يكن ورود الوارد موجبا لزيادة ذلك الجسم .

قال الشيخ : في المباحث ان القوة النامية ليس تفرق اجزاء الجسم
بل اتصال العضو وتداخل في تلك المسام الاجزاء الغذائية وليس لاحدان
يقول التفريق مولم لان التفريق الغير الطبيعي هو المولم لا غير وبهذا ظهر
الفرق ايضا بين النمو والتخلخل بمعنى تبدل الاجزاء فانه وان كان فيه ورود
لكن النموفيه الانشاء^{٣٤} المذكورة التي ليست فيه وفيه ايضا التنبيه على
الفرق بين الزيادة بالنمو فيه والزيادة بالسمن لان الاجزاء الغذائية الزائدة
في السمن لا ينغذ في جواهر الاعضاء بل انما نراه لصق بها وفي النمو يدخل
في جواهر الاعضاء ويزيد في اقطارها ولقائل ان يقول : ان الغذائية فعلها
تحصيل الغذاء والالصاق والتشبيه وهذه الافعال الثلاثة يفعلها النامية ايضا

١- زاوضا : تداخل الاجزاء .

٣٤- زى وزا : الاشياء .

اي ان الغاذية يفعل هذه الثلاثة بمقدار ماتحلل والنامية ازيد ممايتحلل فالغاذية هي بعينها النامية لكنها يكون في ابتداء امرها قوية والمادة مطيعة فبقى بايراد المثل والزيادة معا ثم انها يضعف بعد ذلك فيقوى على ايراد المثل دون الزيادة ويدل عليه ان الغاذية في سن الذبول يورد انقص ممايتحلل وفي سن الوقوف يورد مثل مايتحلل وهو اكثر ممايورده وقت الذبول فيكون القوة الواحدة يختلف ايرادها^{٣٥} بالزيادة والنقصان واذا جاز ذلك عندكم فلم ما جوزتم ان يكون القوة الوارد في ابتداء الامر مايساوي المتخلل فاذا يكون الغاذية بعينها هي النامية وانما يختلف حالها لاختلاف الاستعدادات وهو اشكال صعب ، لان قصد الطبيعة من وجود طبائع الاجناس ، وجود النوع والاتوقف فعلها على وجود الجنس ولم يحصل النوع وقصدها من وجود النوع وجود الشخص والوقوف فعلها على وجود النوع ، ولم يحصل الشخص ، فالقصد الذاتي لها وجود الشخص ، قدم الكلام في المتولى حفظ الشخص ثم اردفه بالكلام على متولى حفظ النوع .

وقال : « الثانية » اي القوة التي فعلها لاجل النوع « المولدة وهي التي تفصل جزءا من الغذاء بعد الهضم التام ليصير مبدءا لشخص آخر » من النوع الذي تولد ذلك المنى منه او من جنسه كالبلبل ، وهي الحادثة للدم على الرطوبات النابتة من العروق بل من الاعضاء الى الانثيين فتعين فيها بتعين استعدبه لقبول الصورة النطقية وذلك يعد تعفنها فان العفونة عليها مدار الكون والفساد في المركبات وهي التي بعد المادة التركيبية خلغ

صورة ولبس اخرى ، ولولا العفونة ما حصل نوع من المركبات كما انه لولا الكيفيات الاول والبسايط لم يتبدل صورها فاذا تعلق النفس النباتية والحيوانية بالمادة تبعها مزاج خاص نوعى غير الذى به استعدت لقبول النفس كما ان صورة النار الحاصلة باشتداد كيفية الحرارة توجب حصول حرارة اخرى غير الحرارة المستدعية لها فبطل هي وتحصل اخرى تقتضيها الصورة .

واعلم ان الشيخ قسم المولدة فى القانون الى نوعين: احدهما ما ذكره المصنف وهي المحصلة للبدن المولدة للمنى فى الذكر والانثيين ، وهي التى يغارف الانثيين ، وثنائيهما المفصله للبدن الى اجزاء مختلفة بحسب عضو عضو ويسمى المغيرة الاولى وهي تغارف الانثيين مباحثة للمنى والفعل المذكور انما يكون حال كون المنى فى الرحم ليعاوق كل فعل القوة المصورة لان المغيرة بعد الاعضاء والمصورة يلبس كل عضو صورته الحاصلة ، فيكمل بذلك وجود الاعضاء لان هذا الفعل لو كان فى الانثيين لكان اذا اختلط المائان ويقرب كيفياتهما احتيج الى مغيرة اخرى ، فاذا المغيرة الاولى يفعل فى الرحم .

واما القوة المصورة فظاهر ان فعلها انما يكون فى الرحم لان المنى فى الرحم يستعد بفعل المغيرة لفعل المصورة وهذا النوع الثانى من المولدة قد شبهه باحدى قوتى الغذائية لفظا ومعنى ، اما لفظا فلان كل واحدة منهما مغيرة واما معنى فلان كل واحد منهما يغير مادة ويفرقان فى اللفظ بان التى فى المنى يسمى مغيرة الاولى والتى فى الاعضاء مغيرة ثانية لتقدم الاولى

على الثانية فى بدن المولود وفى المنى ، بأن مادة الاولى المنى ومادة الثانية الدم ومامعه من الاخلاط ، وبأن الاولى تفعل الاعضاء والثانية تفعل فى الاعضاء ، وبأن الاولى لا يقصد فى الفعل التشبيه بشئ ، والثانى يقصد فيه التشبيه .

«والمصورة» قال الاطباء القوة المصورة قوة موجودة فى جميع اجزاء المنى يفعل فيه صور الاعضاء من غير شعور لها بذلك بل فعلها هذا بالتسخير من خالقها «وهى التى تفيد بعد استحالتها» اى بعد استحالة الجزء المختزل الذى هو مبدء لشخص آخر اعنى المنى «فى الرحم الصور» اى تخطيط الاعضاء وتشكيلاتها كالاستقامة والانحناء والاستدارة والمراد بتخطيط الاعضاء تمييزها واول ما يميز هو القلب على ما بين فى موضعه وقد شوهد من المنى ذلك عند وقوعه فى الرحم فانه تعرض له زبدية ثم يندفع الى الوسط مكان القلب ثم بعد ذلك يصير علقه ثم مضغة ومدة الاستحالة الاولى ستة ايام او سبعة ايام وفى هذه الايام يكون تصوير القوة المصورة من غير استمداد غذاء من الرحم ثم الى ستة عشر يوما يتغذى الدموية ويصير علقه ثم بعدها باثنى عشر يوماً يصير مضغة ثم بعد هذا يفصل الرأس عن المنكبين فتبارك الله احسن الخالقين .

«والقوى والاعراض الحاصلة للنوع» اى للنوع الذى يفصل المنى عنه او ما يقاربه كالبلع .

«وفعل الغاذية لا يتم الا بالاجاذبة والماسكة والهاضمة والدافعة» اما توقف تمام فعلها على الجاذبة فلان فعل الغاذية هو تغير المادة الغذائية

واعدادها لان يستعد لقبول الصورة العضوية ، والمادة لا يمكن مجيئها بذاتها وهى ايضا حاصلة عند العضو فهى مفتقرة الى جاذب يجذبها و ذلك الجاذب هو القوة الجاذبة .

واما على الماسكة فلان الجاذبة لما جذبت المادة الى العضو ولم يكن شبيهة لجوهره احتاج الى ان يتغير ويستحيل الى جوهره ، ولان الاستحالة حركة وكل حركة فى زمان فلا بد من زمان فى مثله يستحيل الى جوهره ، ولان الخلط جسم رطب سيال فيستحيل ان تقف فلا بد من قاسر يقسره على الامسك ، وذلك القاسر هو الماسكة .

واما على الهاضمة فلان احالة القوة الغذائية انما يكون لما هو متقارب الاستعداد للصورة العضوية وانما يكون كذلك بعد فعل القوة التى يجعله متقارب الاستعداد لها وتلك هى القوة الهاضمة .

واما على الدافعة فلان الغذاء مركب من جوهرين احدهما صالح لان تشبه بالمغتذى وثانيهما غير صالح له فلهذا لم يكن بدمن بقاء فضلة عن هضم الهاضمة وهذه الفضلة لو بقيت فى العضو اضررت به من جهة احتباسها فى العضو فيضيق عليه المكان ويمنع مادة اخرى يحتاج الى اتيانها الى العضو ولانها تضغط وتثقله وتغير حرارة الغريزية فاحتيج الى شىء يدفع ما يبقى فى العضو مما لا يحتاج اليه وهو الدافعة .

فظهر مما ذكرنا تغاير هذه القوى الاربع ولقائل ان يقول : يجوز ان يكون الكل قوة واحدة بالذات واربعة باعتبارات مختلفة فيكون جاذبة عند ابتلاع الطعام وماسكة بعد ذلك ومغيرة عند الامساك و دافعة

للفضل الذى لا يحتاج اليه، والواحد انما يمتنع ان يصدر عنه اكثر من واحد باعتبار واحد، واما باعتبارات مختلفة فيجو زان يصدر عنه امور متكررة، لا يقال : اننا نرى بعض الاعضاء ضعيفا فى بعض هذه الافعال وقويا فى الباقي فلو لا تغاير القوى الموجبة لها استحال ذلك ، لانه ان اراد بتغاير القوى تغايرها اعتباراً فهو مسلم لكن ذلك لا يضرنا ولا ينفعه وان اراد تغايرها ذاتا فهو ممنوع لجواز ان يكون ضعف البعض وقوة الباقي بحسب اختلاف الآلات والشرايط .

«اما الجاذبة فهى فى المعدة وفى الرحم وفى سائر الاعضاء اما فى المعدة فلان حركة الغذاء من الفم اليها ليست ارادية اذ الغذاء لا ارادة له والالكان الغذاء حيوانا متحركا بالارادة وليس كذلك بالضرورة » ولا طبيعية لان الانسان لو قلب حتى حصل راسه على الارض ورجلاه على الهواء امكنه ان يزدرد^{٣٦} ازدراداً تاماً ولو كانت طبيعية لما امكنه ذلك لان الطبيعة انما يكون الى جهة واحدة .

«فهى» اى حركته من الفم الى المعدة «قسرية» لا يقال : لانسلم ذلك لجواز ان يكون عرضية لان حركة الغذاء الى اسفل ليست هى بواسطة جسم آخر بل بنفسه واذ كانت قسرية فلا بد لها من قاسر وهو اما دفع من فوق او جذب من اسفل «وليس ذلك دفعاً من الاعلى» بان يقال : الانسان بارادته يزدرد «لان المرى والمعدة وقت الحاجة الى الغذاء يجذبان الطعام من الفم

عند المضع من غير ارادة الحيوان» فتعين ان يكون ذلك جذبا من اسفل بان يجذب المعدة الغذاء بقوة جاذبة فيها ويدل عليه قوله :

«والمعدة يجذب الطعام الموافق بسرعة فانه اذا حصل فيها طعام وبعده حلوا واستعمل القى فان القى يخرج الحلوى في آخره و ذلك لجذب المعدة اياها الى قعرها» وهو المطلوب «واما في الرحم فلانها اذا كانت قريبة العهد بانقطاع الطمث» اي دم الحيض «وخالية عن الفضول» وخصوصا اذا كانت مع ذلك بعيد العهد بالجماع . «يجد الانسان وقت الجماع ان احليله يجذب الى داخل» فلو لم يكن فيها قوة جاذبة لما امكنها جذب الاحليل .

«واما في ساير الاعضاء» فلان الاخلاط الاربعة ممتزجة في الكبد ثم يتميز كل واحد منها عن صاحبه وينصب الى عضو مخصوص فلو لم يكن في كل واحد من تلك الاعضاء قوة جاذبة لذلك النوع من الرطوبة لاستحال ان يتميز تلك الرطوبات بعضها عن بعض بنفسها ولاستحال ان يختص كل عضو برطوبة معينة واليه اشار بقوله : «فلانه لولا وجودها فيه لما اختص كل عضو لغذاء يخصه» والتالى باطل على ما يدل عليه المباحث الطبية ، فلم ان كل عضو يجذب ما يوافقه من الغذاء ففيه قوة جاذبة وهو المطلوب .

«واما الماسكة ففعلها في المعدة اقتضاء ان يحتوى المعدة على الغذاء احتواء تاما بحيث يماسه من جميع الجوانب» الى ان يهضمه الهاضمة «ولا يكون^{٣٧} بينها وبينه فرجة» المهربة «وليس ذلك» اي الاحتواء

التام «لامتلاء المعدة» لانه لو كان كذلك لما حصل عندكون الغذاء قليلا وليس كذلك «فان الغذاء اذا كان قليلا والماسكة قوية ولاقته المعدة» اى الغذاء «جاد الهضم ومتى لم يكن كذلك» اى الماسكة قوية بل كانت ضعيفة والمعدة لا يلزم الغذاء «حصل فى البطن قراقر وبطوء استمرار» وذلك يدل على ان الاحتواء احتواء تاما حاصل فى الاول وغير حاصل فى الثانى .

«ويدل على وجودها» اى على وجود الماسكة فى المعدة احتوائها على الغذاء من كل جانب بحيث لا يمكن ان يسيل منه» اى من ذلك الغذاء «شئ اذا شرحنا بطنه فى الوقت» اى فى وقت التناول .

«وفى الرحم» اى ويدل على وجودها فى الرحم وجهان : احدهما «كونها منضمة انضماما شديدا بعد انجذاب المنى اليها» وحصول الحيل «بحيث لا يمكن ان يدخل فيها طرف الميل» فانا اذا شققنا بطن الحيوان الحامل من اسفل السرة الى اقرب الفرج وكشفنا عن الرحم برفق وجدنا الرحم كما ذكرنا وثانيهما قوله : «ولانه لو لم يكن فيها ماسكة لنزل المنى لاقتضاء ثقله ذلك» اى النزول ، ولو كان كذلك لما انعقد الحيوان لامتناع انعقاده بدون المنى الذى هو مادته .

«وفى سائر الاعضاء» اى ويدل على وجود الماسكة فى سائر الاعضاء «لهذا السبب بعينه» اذ لو لم يكن هذه القوة موجودة فى كل عضو من الاعضاء لما وقف الخلط الذى جذبته الجاذبية الى الاعضاء ، ريثما تفعل فيه الهاضمة فعلها ولو كان كذلك لما اغتذى شئ من الاعضاء اغتذاء تاما .

«واما الهاضمة فهي القوة التي تغير الغذاء الى حيث يصلح لان يصير جزءاً من المغتذى بالفعل و مراتب الهضم» بحسب كمال فعله وتقصانه «اربع الاولى في الفم» ويدل عليه وجه لمي واني اما اللمي فاليه اشار بقوله : «فان سطحه متصل بسطح المعدة» على ما يدل عليه التشريح ففيه قوة هاضمة فاذا لاقى المضوغ حاله احالة ما فيهضم المضوغ بعدما لاقته له و يعين الريق سطح الفم على الاحالة والتغير بما استفاده من الحرارة الغريزية ولذلك امر الاطباء باطالة لمضغ فيكون الانهضام اكثر واما الانى فاليه اشار بقوله :

«فان الحنطة الممضوغة تفعل في انضاج الدما ميل ما لا يفعله المطبوخة» فلولم يكن في الحنطة الممضوغة هضم ما لكان فعلها في انضاج الدما ميل والجراحات مثل المدقوقة المبلولة بالماء او المطبوخة فيه فان قيل فعل الممضوغة ليس لانهضامها بل لما يخالطها من الريق وهذا لا يوجد في المبال بالماء والمطبوخ فيه قلنا الريق وان كان معيناً له على ذلك لكن الممضوغة لا تخلو عن هضم ما وانضاج بدليل ان الريق وحده لا يحصل منه هذا الفعل المحسوس الحاصل من الممضوغة وفيه نظر .

«وتاممه» اي وتمام الهضم الاول «عندما يرد» اي الغذاء على المعدة وهوان يصير الغذاء شبيها بماء الكشك الشخين» في بياضه وقوامه وملاسته ويسمى كيلوساً وهو لفظه سريانية وضعت لهذا الجسم المستحيل في المعدة كما ان الكيموس لفظه سريانية وضعت للخلط «وينحدر» اي ما صار شبيها بماء الكشك الشخين اعنى الكيموس لاكله بل لطيفه ولاكله بل بعضه «الى

الكبد» من طريق العروق المسماة بما ساريقا وهى العروق الواصلة بين الكبد وبين اواخر المعدة وجميع الامعاء اذ الكيموس اذا كمل انهضامه فى المعدة انجذب بعض ما لطف من اواخر المعدة الى الماساريقا والباقى يندفع من البواب الى المعاء الدقاق على اختلاف مراتبها ثم الى الغلاظ ايضا على اختلاف مراتبها واذا حصل فى الامعاء انقسم الى قسمين فضل وغير فضل فالفضل يندفع الى طريق المعاء المستقيم وغير الفضل وهو ايضا لطيف الكيلوس انجذب من المعاء الى فوهات ماساريقا المتصلة بها ثم يندفع لطيف الكيلوس من الماساريقا الى العرق المسمى باب الكبد ومنه الى انعروق المتصغرة المتضامكة التى من شعب الباب الى جميع الكبد لعدم خلوشىء من الاجزاء المحسوسة للكبد عن تلك الشعب وصار كل الكبد ملاقيا لكل الكيلوس فينهضم الهضم الثانى وينخلع الصورة النوعية الغذائية ويستحيل الى الاخلاط الاربع التى هى الدم والصفراء والسوداء والبلغم واليه اشار بقوله :

«والثانية» اى المرتبة الثانية من مراتب الهضم «فى الكبد وهى ان يصير بحيث يحصل منه الاخلاط الاربعة» ثم يندفع الخلط فى العرق العظيم الطائع من جذبة الكبد فليسلك فى الاوردة المنشعبة منه ثم فى جداول الاوردة ثم فى سواقى الجداول ثم فى رواضع السواقى ثم فى العروق الليفية الشعرية ثم يترشح من فوهاتها فى العروق المذكورة انهضاماً ثالثاً وغاياته احالة الخلط الى الرطوبة الثانية واليه اشار بقوله :

«والثالثة فى العروق وهى ان يصير بحيث يصلح لان يصير جزء من

المغتذى بالفعل» ثم ينهضم في الاعضاء انهضاما رابعاً من حينما يترشح الدم في فوهات العروق الى ان يتشبه بالعضو وغيته احالة الرطوبات الثانية الى جواهر الاعضاء المتشابهة الاجزاء فنسبة العروق الى الاعضاء كنسبة المعدة الى الكبد في ان كل واحد منهما معدللفعل الذي يعده واليه اشار بقوله :

«والرابعة في الاعضاء فان الاخلاط اذا توزعت على الاعضاء انهضمت انهضاما آخر» وفي البعض النسخ انهضاما للكمال ومن الاطباء من جعل الهضوم ثلاثة والحق انها اربعة كما ذكره المصنف لان اثنين منها يحصل فيهما انقلاب الصورة وهما الكبدى والعضوى والاول منهما يتقدم استعداداً في المنهضم بتغير بعض كيفياته فوجب ان تتقدم الثانى ماتقدم الاول حتى يستعد المنهضم لانخلاع وقبول الصورة العضوية كما استعداد الاول لانخلاع صورته في الكبد بما فعلته المعدة فيه من الاستعداد وفائدة تكررها تلطيف الغذاء وتميز فضوله حتى يستعد لان يكون جزءاً من هذا البدن الشريف الذى هو محل اشرف الصور .

«وللهاضمة فعان» : احدهما «احالة ما جذبته الجاذبة وامسكته الماسكة الى قوام يتهيأ لان يجعله الغذائية جزءاً من المغتذى بالفعل التام» ويجب ان يعلم ان الوارد لا يتهيا لفعل القوة الغذائية فيه لفوائد فقط بل ان يصير استعدادده للصورة العنصرية مقارنا لاستعدادده لصورته النوعية وانما يمكن ذلك اذا استحال الى مزاج صالح للاستحالة الى الغذائية بالفعل فيكون مجموع المزاج الصالح والقوام مهيا لفعل القوة الغذائية فيه ، و

ثانيهما قوله : «وتهيئة الفضل» وهو الذى ليس من شأنه ان يتشبه بالمعتذى «لقبول فعل الدافعة بتلطيف الغليظ» ان كان المانع من سهولة الاندفاع الغلظ «وتلغيز الرقيق» ان كان المانع الرقة «وتقطيعه»^{٣٨} ان كان المانع اللزوجة فان قلت : الشئ كلما كان ارق كان اندفاعه اسهل فلما ذاجعل المصنف الغلظ احدا لامور المسهلة للدفع . قلت : الرقيق قد ينتشر به جرم الوعاء معدة كانت او غيرها لرقته فيبقى تلك الاجزاء المنشربة فيه ولا يندفع واما اذا غلظ لم ينتشر به العضو فيندفع بالكلية وكل واحد من هذه الافعال ترقيق الغليظ وتلغيز الرقيق وتقطيع اللزج يسمى الانضاج، ليس المراد حصر الانضاج فى هذه الثلاثة حتى يوافق كلام الشيخ فالنضج على ما فسرہ الشيخ هو احوالة الحرارة للجسم ذا الرطوبة الى كيفية موافقة لمقصود الطبيعة والهضم على ما فسرہ الشيخ ايضا هو احوالة الغذاء الى قوام معد لقبول صور الاعضاء وهو اخص من النضج اذ الغذاء ذو رطوبة والقوام المذكور كيفية موافقة لمقصود الطبيعة فكل هضم نضج وليس كل نضج هضما كنضج الفضول .

لا يقال : تعريف النضج بما ذكره الشيخ باطل اما اولاً فلانه يخرج منه نضج الخلط الحار كالصفراء فان الاطباء اتفقوا على ان نضجها بارد واما ثانياً فلانه يخرج منه نضج الاخلاط اليابسة والغذاء اليابس لانا نجيب عن الاول بان منضج الخلط بالحقيقة هو الطبيعية والهاضمة فى ذلك هو الحرارة الغريزية واما الاشياء الباردة فى نضج الصفراء والحارة فى نضج البلغم

فمعينات للطبيعة وعن الثانى بان تلك الاشياء لا تخلوا عن رطوبة ما فيصدق عليها انها ذات رطوبة والدليل على وجود الهاضمة تغير الغذاء فى المعدة وظهور طعم الحموضة فى الحشاء ثم تمام الاستحالة .

«واما الدافعة فلانه لولا وجودها لما وجدنا الامعاء عند التبرز كانها ينتزع من مواضعها لدفع ما فيها الى اسفل وكذلك الاحشاء» اى ولما وجدنا الاحشاء كانها تتحرك الى اسفل وكذلك لما وجدنا المعدة كانها تتحرك الى فوق عند التقى ودفع ما فيها لكنها نحس بترعرعها وبحركة الاحشاء تبعالها الى فوق والدليل على وجودها فى الرحم حركتها شديدة ظاهرة عند الولادة الطبيعية او عند موت الجنين الى حين يدفعه .

«واما المولدة فمحطها هو المنى وهو فضل الهضم الاخير» الذى يكون فى الاعضاء وذلك انما يكون «عند نضج الغذاء فى العروق»^{٣٩} و صيرورته مستعداً استعداداً ثانياً لان يصير جزءاً من الاعضاء» و الدليل على ان ذلك انما يكون عند صيرورته مستعداً لاستعداد المذكور قوله «لان الضعف الحاصل من استقراغ المنى اقوى من الحاصل من استقراغ امثاله من الدم لايجابه» اى لايجاب استقراغ المنى «الضعف فى جوهر الاعضاء الاصلية» اى المتكونه من المنى «دون الدم» فانه لا يوجب من الضعف فى جوهر الاعضاء الاصلية فانه بعدلهم يتشبه بالمغتذى فلا يكون استقراغه موجبا لذلك الضعف فان قلت المنى لما كان فضل الهضم الاخير فالواجب

١- ذى وچاى : تماماً .

٣٩- چاى وزد : فى الاعضاء .

ان لا يوجب استقراغه الضعف قلت المنى فضل بمعنى ان المولدة اختزلته لان يتكون منه آخر لالانه ليس من شانه ان يتشبه بالمعتدى فان من شانه ان يصير جزء عضو ولذلك يوجب الضعف استقراغه واعلم ان الاطباء لما رأوا ان البدن الحي مستعد لما لا يستعدله البدن الميت ولم يكن لهم معرفة بالنفس حتى يعلموا ان ذلك بسبب كون النفس متعلقة بالبدن الحي دون الميت اعتقدوا ان في البدن الحي قوة معدة للحسن والحركة وافعال الحياة وسموه القوة لحيوانية على ما قال :

«والقوة التي بها تستعد الاعضاء لقبول الحس والحركة الارادية تسمى القوة الحيوانية مع انها عديمة الشعور» يريدان تلك القوة لما كانت عديمة الشعور فكان يجب ان يسمى طبيعية لكن العادة جرت بتسميتها حيوانية ولا نزاع في التسمية والشيخ لم يتعرض لاثبات هذه القوة في شيء من مصنفاته الا في القانون تبعاً للطباء .

«واحتجوا عليها» اي على القوة الحيوانية بل على اثباتها «بان بقاؤ مافي العضو المفلوج من العناصر المتضادة المائلة» الى الانفكاك على الاجتماع بقاسر يعين^{٤١} على الامتراج .

«وليس هو» اي القاسر «المزاج وتوابعه» كاللون والرائحة وغيرهما «لتأخره عنه» اي لتأخر كل واحد من المزاج وما يتبعه من الامتراج فاذن ذلك القاسر قوة متقدمة على الامتراج حافظه له فهذه القوة اما ان يكون قوة

٤٠- چاپی وزه : المتمايلة .

٤١- زی وزا وچاپی : يقسر .

الحس والحركة اوقوة التغذية او نوعاً ثالثاً ولاجائز ان يكون الاول على ما قال :

«وليس» اى القاسر «قوة الحس والحركة الارادية لانتفاءها عن العضو المفلوج» والا لكان العضو المفلوج حساسا متحركا فلم يكن مفلوجاً وفيه نظر لجواز ان يكون قوة الحس والحركة باقية فى العضو المفلوج الا ان آثارها لا يظهر لمانع اذا انتفاء الاثر قديكون بعدم مقتضى وقديكون بحصول المانع فعدم الاثر لا يستلزم عدم القوة على التعيين .

واعلم ان الاطباء قالوا ان العضو المفلوج فاقد القوة النفسانية اما لان المزاج يمنع عن قبولها اولشدة عارضة بينه وبين الدماغ فى الاعصاب المنبثة فيه فمنعت نفوذ الروح الحاملة لها ولوصح ذلك لم يتوجه هذا النظر اذ دخل كلامهم على عدم القوة المذكورة ولم يبق احتمال بقائها الذى هو المدار للنظر لكن البيان فى الدقيق ولاجائز ان يكون الثانية على ما قال :

«ولا قوة التغذية» اى وليس القاسر قوة التغذية «والا لكان النبات مستعداً لقبول الحس والحركة الارادية» لكونها موجودة فى النبات وليس لقائل ان يقول سلمنا ذلك لكن لانسلم ان التالى باطل فان النبات مستعد لهما لكنه تعذر حصولهما لفقدان الآلات لان ذلك الاستعداد يكون حينئذ عبثاً .

«فهو» اى القاسر «قوة اخرى» وهى التى تسمى القوة الحيوانية قلوا وهو اول قوة تحدث فى الروح اذا حدث الروح من لطافة الاشباح

وفيه نظر لان قوله القاسر يجب ان يكون مقدما غير لازم لان القاسر نوعان: قاسر على الاجتماع وقاسر حافظله خوفا من الافتراق ، والذي يجب تقديمه هو الاول لامطلق القاسر .

الأتري انه لماشتهران النفس هى القاسرة للعناصر على الاجتماع قالت الفلاسفة انها تحدث بعد حدوث المزاج وحدوثه بعد استعداد المادة وهو بعد اجتماع الاجزاء العنصرية وهو بعد وجود القاسر فلو قلنا انها هى القاسرة على الاجتماع لزم تقدم الشئ على نفسه بمراتب وهو محال وعند هذا قالوا ان القاسر لاجتماع الاجزاء العنصرية فى المنى نفس الابوين ثم اذا حصل فى الرحم فنفس الام ثم اقتضت النفس الخاصة تولت حفظه و تدبيره فاذا لا يجب ان يكون كل قاسر متقدما وايضا القوة الحيوانية فى جميع القوى البدنية التى من علائق النفس الناطقه التى لاتفاض على البدن الا بعد فيضان النفس التى لا يحصل الا بعد الاستعداد لمزاج خاص على ما ذكرنا و اذا كان كذلك فكيف يجوز تقدمها على هذه المراتب وايضا لقائل ان يقول : لانسلم ان القاسر على اجتماع العناصر فى العضو المفلوج اذا كان قوة التغذية لكان النبات مستعداً لقبول الحس والحركة الارادية وانما يكون كذلك لو كان القاسر على الاجتماع هو القوة المعدة لافعال الحياة اما ان يكون هو القاسر على الاجتماع او غيره فان كان الاول يتم ما ذكرنا سالما مما ذكرتم من المنع وان كان الثانى فاما ان يكون الحس والحركة او قوة التغذية او غيرهما ، والاوّل باطل والا لكان كل عضو حياً متحركاً وليس كذلك فان

العضو المفلوج حتى ولذلك لم يعرض له ما يعرض لآبدان الموتى من العفونة والفساد وليس حساساً متحركاً وكذا الثاني والالكان النبات مستعداً لقبول افعال الحياة فتعين الثالث وهو المطلوب .

«وجوابه ان يقول: لانسلم انه لو كان» اى القاسر «قوة التغذية لكان النبات مستعداً لذلك فانه يجوز ان يكون غاذية النبات مخالفة بالنوع لغاذية الانسان» ويكونان متحدتين فى الطبيعة الجنسية ويمكن ان يجاب عنه بان الكلام فيما يعد لقبول قوة افعال الحياة ومنها التغذية فلو كان المعد لقبول قوى الحس والحركة والتغذية احديها لاعدت لنفسها و هو محال الا ان لقائل ان يقول : يجوز ان يكون المعد تعلق النفس كما هو رأى المعلم الاول وهو الحق ، لان المعد هو المزاج كما قيل لان من الجائز ان يكون مزاج بدن الحى والميت واحداً كمن غرق وهو صحيح المزاج فلو كان المزاج هو المعد لكان بدن هذا الغريق مستعداً لقبول الحس والحركة وفيه نظر لا يخفى على من له ادنى فطنة .



«المبحث الثاني»

«فى النفس الحيوانية»

«وهى كمال اول لجسم طبيعى آلى من جهة ماتدرك الجزئيات و تتحرك بالارادة» ففوله من جهة ماتدرك الجزئيات وتتحرك بالارادة فصل نميزه عن النفس النباتية .

«والقوى الحيوانية اما مدركة واما محركة» ولان الادراك متقدم على الحركة الارادية طبعا لكون الحركة الارادية مترتبة على الادراك قدم المدركة على المحركة «والمدركة اما ظاهرة واما باطنة ، والظاهرة هى الحواس الخمس وهى اللمس والذوق والشم والسمع والبصر» ولم يقم برهان على امتناع وجود قوة سادسة بل يجوز وجودها وان لم نعلمها فان الانسان لو فقد بعض الحواس الخمسة لم يتصوره اصلا مع تحققه فى نفس الامر اذ العنين لا يتصور لذة الجماع والاكمة لا يدرك ماهية الابصار والالوان ، فالمحصور فى الخمس هو المعلوم لنا من الحواس لا ماهو ممكن فى نفس الامر او متحقق فيه فان ذلك غير معلوم واعلم ان القوة اللامسة اهم الحواس للحيوان والدليل عليه ان كل حيوان مركب من العناصر الاربعة وصلاحه باعتدالها وفساده بغلبة بعضها فلا بد له من قوة بها يدرك المنافى كالهواء المحيط به المحرق او المجمد لتحترق عنه وتلك

القوة هي القوة اللامسة ولهذا كانت قوة اللمس في كل الجلد وان كانت في جلد باطن اليد أقوى لاسيما جلد الاصابع منه وخصوصا جلد انملة السبابة ولاجل ان اللمس لاجل ان يتحرز به عن منافيات المزاج بالهرب والتتنحي وجب ان يكون كل لاس متحركا بالارادة حتى الاسفنجيات فان لها حركة انقباض وانبساط ولولا هالما عرف حسها .

والذوق وان دلت على المطعومات الباقية بها الحياة فهو مخلوق لجلب المنفعة ودفع المضرة واستيفاء الاصل متقدم على جلب المنفعة و ايضا كل واحد من الحواس لما اختص بعضومعين واللمس تمام لكل فعلم من ذلك انه اهم ويدل عليه ايضا ان الحياة لا يمكن ان يبتقى بدون اللمس بخلاف الحواس الباقية ولكونه اهم واشد احتياجا اليه بدأ بالقوة اللامسة وقال :

«اما اللمس فهو قوة منبثة^{٤٣} في جميع جلد البدن» من جهة انتساب الروح الحامل لها «يدرك بها الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة وغيرها من الملموسات» كالصلابة واللين والملامسة والخشونة «وتفرق الاتصال وعوده» اي وعود الاتصال لاعود الزائل بعينه لاستحالة اعادة المعدوم بعينه بل وعود مثله واختلفوا في ان القوة اللامسة قوة واحدة او كثيرة فذهب اكثر المحققين الى انها قوى كثيرة كل قوة تدرك جنسا من التضاد فيكون اللمس عندهم بقوى اربع فيكون القوى المدركة في الظاهر عند هؤلاء ثمانية ، قالوا ولما انتشرت هذه القوى اي الاربع في جميع الاعضاء

على السوية لشدة الحاجة اليها ظن انها قوة واحدة والذي الجأهم الى تعديد القوى في اللبس الاصل الذي مهدوه في تكثير القوى وهو ان القوة الواحدة لا يصدر عنها اكثر من واحد واذا كان كذلك وهيئنا محسوسات مختلفة فيجب ان يكون القوى المدركة مختلفة وهي الحاكمة بين الحار والبارد والحاكمة بين الرطب واليابس والحاكمة بين الخشن والاملس والحاكمة بين الصلب واللين ومنهم من زاد بين الثقيل والخفيف الا انه لا يلزم ان يكون لكل قوة آلة مخصوصة بل تحتل ان يكون لها كلها آلة واحدة .

قال الشيخ في الفصل الثالث من المقالة الثانية من علم النفس من طبيعيات الشفاء وليس يجب ضرورة ان يكون لكل واحدة من هذه القوى آلة يخصها بل يجوز ان يكون آلة واحدة مشتركة لها ويجوز ان يكون هناك انقسام في نفس الآلات غير محسوس .

ولقائل ان يقول : انكم اذا جوزتم ادراك كل واحدة منها مضادة بواحدة فيجب ان يدرك الصغير المحكوم عليها بالمضادة والا لم يمكن الحكم بان احدهما مضاد ، للآخر واذا ادركت القوة الواحدة الضدين كالحرارة والبرودة مثلالفلم لا يجوز ان يدرك باقى الكيفيات ولان القوة الذائقة اهم الحواس للحيوان المغتذى بعد اللبس فان الاخص بها في النفع ان يحترز به من الضار والمؤذى كما امر ولانه ربما تركت من الطعم واللمس اجناس لا يتبين تغايرة كالحرافة فانها تفرق وتسخن وتنفعل عنها سطح الفم انفعالا لمسايلها اثر ذوقى فيرد اثر القوة الذائقة واللامسة على النفس

كاثر واحد من غير تمييز في الحس ولانها تشبه القوة اللامسة في افتقارها في ادراك الطعوم الى المماساة لا انه يحتاج مع ذلك الى رطوبة عذبة عديمة الطعم اورد القوة الذائقة عقيب اللامسة فقال :

«واما الذوق فقوة منبثة في العصب المفروش على جرم اللسان و ادراكه مشروط باللمس والرطوبة العذبة» العديمة الطعم «التي في الفم ليخالط ما يرد على اللسان ويحصل الاحساس بكيفيته» وانما يجب ان يكون عذبة عديمة الطعم ليؤدي ذلك كما هو فان المريض اذا تكيفت هذه الرطوبة بكيفية طعم الخلط الغالب فيه فانه لا تؤدي طعوم الاشياء المأكولة والمشروبة الامشوبة وتوسط هذه الرطوبة في ادراك الطعوم اما بان يخالطها اجزاء ذى الطعم ثم يعرض في اللسان مخالطة لها واما بان يتكيف تلك الرطوبة بالطعم الوارد من غير مخالطة فان كان الواقع هو الاول فلا فائدة في تلك الرطوبة الاتسهيل وصول المحسوس الى الحس فيكون هذا الاحساس بملامسة المحسوس من غير واسطة وان كان الواقع هو الثاني كان المحسوس بالحقيقة هو تلك الرطوبة ويكون الاحساس بالطعم بلا واسطة فعلى كل واحد من التقديرين يكون احساس القوة الذائقة بمحسوسها بلا واسطة حتى لو امكن وصول المحسوس الخارج الى الحس دون هذه الواسطة كان الذوق حاصلًا بخلاف الابصار الذي لا بد فيه من المتوسط والحق ان كل واحد من هذين الوجهين محتمل الا انه ان كان الحق تكيف الرطوبة بطعم الوارد عليها لا يكون ذلك بانتقال اليها ، اذ انتقال العرض محال بل مخالطة ذى الطعم بعدها وافاضة ذلك الطعم عليها من المفارق .

واعلم ان الحكماء الجاعلين قوة اللمس قوى متعددة بتعدد الملموسات لم يجعلوا قوة الذوق قوى متعددة بتعدد المذوقات و كذا قوة والشم وقوة الابصار متعددة بتعدد الروايح والمعرف قالوا : لان الحاكم على نوع واحد من التضاد يجب ان يكون قوة واحدة والمضادات والملموسات كثيرة فان بين الحرارة والبرودة نوعا من التضاد غير النوع الذى بين الرطوبة واليبوسة وكذا فى باقى الملموسات واما الطعوم و ان كانت كثيرة فليس بينها الانوع واحد من التضاد وكذا الروايح والالوان ودرجة آخر مدرك الحواس ماعد اللمس وهى الروايح والطعوم من الكيفيات التوالى الحادثة من تفاعل الكيفيات وان كانت يوجد فى المركبات مكسورة السورة فهى اقرب الى البساطة من الكيفيات التوالى فالتباين الواقع بين هذه الكيفيات اشد من التباين الواقع بين الالوان والطعوم والروايح ولذلك اتعددت قوى اللمس دون باقى الحواس وفيها بحث .

«واما الشم فقوة مودعة فى زائدتى مقدم الدماغ شبيهتين بحلمتى الشدى يدرك ما يلاقىها من الروايح» والذى يدل على ذلك بطلان هذه القوة عند فساد مزاج هذا العضو من الدماغ مع سلامة ساير الاعضاء .

«وليس ادراك الرايحه بان يتحلل من الجسم ذى الرائحة شىء ويخالط الهواء ويصل الى الحساسة كما زعم قوم والا لاستحال ان يتحلل من المسك اليسير ما يحصل منه رائحة منتشرة انتشارا يمكن ان ينتشر منه فى مواضع كثيرة» رايحه مثل الرائحة الاولى التى يحصل من المجموع ويؤكدده

عدم امتصاص وزن الجسم ذى الريحه وحجمه مع بلارايحة منه المحال العظيمة .

«بل لان الهواء يتكيف بتلك الكيفية ويؤديها الى الحسن» نعم البخار المتحلل من جرم ذى الريحه تدخل فى ذى الريحه ولولا ذلك لما كانت الريحه يزداد بتتويره بالذالك وغيره وزعم بعضهم الريحه يتادى السى الشم لا بتحلل شىء ولا باستحالة الهواء المتوسط لان الجسم ذا الريحه يفعل فى الجسم الخالى عن الريحه من غيران يفعل فى الجسم المتوسط بينهما قالوا الامتنع ان يتحلل من الجسم ذى الريحه اجزاء سافر نحو مائى فرسخ او ان يبلغ استحالة الهواء من الريحه مسير عشرة ايام .

فانه حكى فى التعليم الاول ان الرخمة قد انفعلت من مسافة مائى فرسخ برايحة جيفه حصلت من جوب وقع بين الهواء بما بينها ، ولان احالة النار للهواء وما قبلها من الاجسام اشد من احالة ذى الريحه المحيل للهواء مع ان النار القوية يسخن ماحولها ولا يبلغ المسافة البعيدة بخلاف الريحه ، ورد بجواز نقل الرياح القوية روايح الجيف الى بلاد الرخمه بها فيحس بها وهى محلقة فى الجو العالى فيقصدها على انه يجوز ان يكون الرخمه ادركت الجيف بحس البصر وهى طائرة فى الجو العالى الذى هو اعلى من قلال الجبال بكثير فان قلال بعض الجبال مرتفعة بحيث يرى من سبع مراحل واما قولهم احالة النار اشد فممنوع والذى يدل على فساد قولهم انه اذا فرضنا عدم جسم له رايحة، ودفعه: يبقى رايحة فى الهوا لا محالة وهو اما الاستحالة او مخالطة .

«واما السمع فقوة مودعة فى العصب المفروش فى مقعر الصماخ تدرك ما يؤدى اليها الهواء المنضغط بين قارع ومقروع» وقدمتر الكلام على قدر الحاجة مفصلا فلاحاجة الى الاعادة واعلم انهم اختلفوا فى ان المسموع من الصوت هو الصوت القائم بالهواء القارع للصماخ فقط او الصوت القارع يكون محسوسا وحال كونه فى خارج الصماخ قبل القرع حين سلوكه الى الصماخ محسوس ايضا فذهب بعضهم الى الاخير مستدلا عليه بان اذا سمعنا صوتا فانا ندرك جهته وقربه وبعده ولو كان المسموع هو الصوت القارع فقط لم يدرك الجهة والقرب والبعد لاتقاء اثر التموج عند القرع واليه اشار بقوله :

«والصوت القائم بالهواء الواصل الى الصماخ مسموع وهو ظاهر» لانزاع فيه لاحد «وكذا القائم بالخارج» اى بالهواء الخارج عن الصماخ «والا لما ادركنا جهته» لان الجهة لا يبقى لها اثر فى التموج عند بلوغه الى الصماخ كما ان اليد تلمس ماتلقاها ولا يشعر به الا حيث تلمسه ولا يفرق بين وروده من اليمين او من اليسار لان اليد لا يدرك الملموس حين ماكن فى اول المسافة بل حين انتهى اليه لا يقال انما تدرك الجهة لان الهواء القارع انما توجه اليها منها وانما تميز بين القريب والبعيد لان الاثر الحاصل من القرع القريب اقوى من الحاصل من البعيد لانا نقول الصوت قديكون على اليمين من السامع وهو يد الاذن الذى قرب ويسمع الصوت بالاذن ويشعر بتوجه الصوت من جهة اليمين مع التموج وصل الى يمينه اولا ثم انعطف على يساره ثانيا فاذن بطل ما قالوه من ان ادراك الجهة لاجل ان القارع

ورد منها ، ثم لو كان الامر كما ذكر وافي ادراك القرب والبعد لكننا لندرک الفرق بين البعيد القوى والقريب الضعيف ولكننا اذا سمعنا صوتين مختلفتين بالشدة والضعف المساويتين في البعد وجب ان نحكم على مذهبه ان الاشد اقرب والاضعف ابعد يكون اثر القريب عندهم اقوى من البعيد وليس كذلك .

«واما البصر» فهو قوة مرتبة في التقاطع الصليبين العصبتين الاتيتين الى العينين على التفصيل المذكور في كتب التشريح من شأنها الادراك والاشكال وربما كان لبعض الحيوانات قوة على ادراك الالوان^{٤٣} دون الاشكال كما يقال في الجلد^{٤٤} ويقال : انه يشاهده عينا اذا كشف الجلد عنهما واختلفوا في كيفية هذا الادراك فزعم الرياضيون انه بخروج الشعاع وهو ان يخرج من العين جسم شعاعي على هيئة مخروط رأسه يلي العين وقاعدته يلي المبصر واليه اشار بقوله :

«فزعم اصحاب الشعاع ان الابصار بخروج الشعاع^{٤٥} من البصر وملاقاته المبصر» ومنهم من قال بالاحالة وهوان الهواء ينفع من شعاع العين فتحيل الشعاع الى جنسه فيصير آلة في تأدية المبصرات وذهب الطبيعيون الى انه بالانطباع وهوان تنطبع صورة المرئي في الرطوبة الجليدية بتوسط جرم شفاف ثم قالوا ان الادراك انما يكون عند التقاء العصبتين واما قبل ذلك فعاقبه الادراك والا ادركنا الشيء الواحد شيئين والحق ما ذهب اليه

٤٣- زى وزا : الاطلاع .

٤٤- زى وزا : في الجلد .

٤٥- مت : جسم شعاع ، چاپى : جسم شعاعى .

الطبيعيون عند الشيخ وتبعه المصنف دون الرياضيين على ما قال :

«وهو» اى زعم اصحاب الشعاع «باطل» وذلك لوجوه ثلاثة :
الاول قوله : «والا» اى لو كان حقا «لوجب ان نرى بعض مالىس فى مقابلتنا
عند هبوب الرياح لتشوش الشعاع وانتقاله الى الجهات المختلفة» والثانى
قوله : «ولانحرفت الافلاك عند رؤية الكواكب ولتداخلت الاجسام عند
رؤية مافى باطن الزجاج» لان الشعاع الخارج من العين امتنع ان يكون
عرضا لان العرض يستحيل عليه الانتقال فلا يوصف بالدخول والخروج
فتعين ان يكون جسما اذ لا وجه لسائرهما فيلزم ما ذكره من انخراق الافلاك
عند رؤية الكواكب «والتوالى» اى رؤية غير المقابل وانخراق الافلاك
وتداخل الاجسام «باطلة» فالمقدم وهوان الابصار بخروج الشعاع من
العين وملاقاته المبصر باطل وهو المطلوب وذكر بعض حكماء الزمان
ان هذا الوجه يتوجه على جميع اشعة الكواكب والشمس ، فكل ما هو
جواب الطبيعيين فهو جواب الرياضيين وقد ينتهى فى ذلك لان الطبيعيين
لا يقولون بخروج الاشعة من الكواكب والشمس وملاقاتها للمستضى بل
يقولون سبب الاستضاءه حدوث الضوء فى القابل المقابل دفعة والثالث قوله :
«ولان حركته» اى حركة الشعاع «حينئذ» اى على تقدير ان يكون
الابصار بخروج الشعاع من البصر وملاقاته للمبصر «اما طبيعية اوقسرية
او ارادية والاول باطل واللكانت» اى حركة الشعاع «الى جهة واحدة»
فوجب ان لا يرى الامن تلك الجهة واللازم كاذب لحصول الرؤية من جميع
الجهات «وكذا الثانى» اى باطل «لان القسر خلاف الطبع ، ولا طبع ، فلا

قسر ، وكذا الثالث « اى باطل .

«والا لكان الخارج حيوانا متحركا بالارادة» على تقدير ان يكون تلك الارادة له «فكان الادراك» اى الابصار «حاصلا له لالنا» وهو معلوم البطلان بالضرورة واما ان كانت الارادة لنا فكان لنا ان نفتح البصر ولا نرى المضىء او المستضىء الذى فى مقابلتنا مع سلامة الآلة بان يفيض الشعاع الينا بالارادة وليس كذلك فاذن ظهر ان الابصار ليس بخروج الشعاع والذى يدل على بطلان ان الابصار باحالة الشعاع الهواء المتصل بالمرئى خاصة ان انتقال الهواء واستحالة يقبل الشدة والضعف فلو كان الابصار باحالة الشعاع الهواء الى كيفية صالحة لحصول الابصار كانت الكيفية المقتضية للابصار اقوى عند كثرة الناظرين لشدة الانفعال من المجموع فاذا اجتمعت جماعة من ضعفاء البصر وجب ان يكون ادراكهم للشيء اتم مما عند الانفراد وايضا وجب ان يرى ضعيف البصر مع الاقوياء اشد مما فى حالة الانفراد او مما اذا كان مع الضعفاء وفيه مناقشة تعرف بالتأمل ولوجب ان لا نرى الكواكب لعدم وصول الهواء المنفعل اليها .

«وذهب الشيخ الى ان الابصار انما يحصل بعد انطباع صورة المبصر فى الرطوبة الجليدية التى فى العين وتأديتها الى الحس المشترك الذى فى مقدم الدماغ» ويجب ان يعلم انه لانهنى بانطباع صورة المبصر فى الرطوبة الجليدية ان الصورة منتقلة من البصر الى الرطوبة الجليدية بل نعنى

ان الصورة يحصل فيها عندالمقابلة عن واهب الصور لاستعداد يحصل بالمقابلة وليس فى قوة البشر تحليل ذلك وان الابصار ليس بمجرد الانطباع المذكور والالزم رؤية الشئ شيئين لانطباعه فى جليدتى العينين بل لابد مع ذلك من تأدى الشبح فى العصبتين المجوفتين الى ملتقاهما بواسطة الروح الذى فيها كما مر وان المراد من تأدية الصورة الى الحس المشترك اعداد البصر الحس المشترك لان فيفيض عليه الواهب الصور صورة متناسبة لا ان الصورة نفسها ينتقل اليها لامتناع انتقال الاعراض وكذا الكلام فى تأديتها الى ملتقى العصبتين قالوا والذى يدل على الانطباع ان التجربة دلت على ان الاجسام المقابلة للاجسام المضيئة والملونة يتكيف بتلك الاضواء والالوان وكذلك فى العين اذا الانسان اذا نظر الى قرص الشمس او الى خضرة مثلاً ثم غمض عينه فانه يجد نفسه بعد التغميض كانه تنظر اليها وان نظر بعد الخضرة الى لون آخر فانه يراه كانه ممتزج من اللونين ومن الظاهر اليين ان ذلك ليس بالتكيف الآلة بالضوء والملون اللذين هما المبصران بالذات وانما سميت الرطوبة الجليدية بذلك لانها تشبه الجليد فى لونه وصفائه ومما يدل على الانطباع والارتسام قوله :

«لان الاقرب يرى اعظم والابعد اصغر وما ذلك الا لان الاقرب يرتسم فى جزء اعظم من الجليدية والابعد فى اصغر والا لما اختلف مقداره فى الرؤية عند القرب والبعد» وفيه نظر .

«وكيفية ذلك» اى كيفية ان الاقرب يرتسم فى جزء اعظم من الجليدية

والابعد فى جزء اصغر «ان المرئى اذا كان على بعد منقطورا» اى من الرأى «فان الخطين الخارجين من البصر الملتقيين على طرفى المرئى يحيطان بزاوية عند البصر ويرتسم صورة المرئى فيها ثم اذا بعد» اى المرئى «عن ذلك الموضع كان الخطان الخارجان من البصر الملتقيان على طرفى المرئى يحيطان بزاوية اصغر» كما بينه اقليدس فى كتابه .

«فيرتسم صورة المرئى فيها فيرى اصغر» اذا ما يرتسم فى الاصغر اصغر مما يرتسم فى الاعظم ضرورة ولنعمل شكلا يتصور منه ذلك فنقول وليكن الحدقة هى دائرة آ ب ومركزها لكرية الجليدية نقطة ج والمرئى الاقرب الى ج هو خطاده والمرئى الابدع عنه المساوى لده هو خط ز ح والخطان الخارجان من ح الى د ه يقطعان دائرة الحدقة على آ د ب والخطان الخارجان من ح ايضا الى د ه يقطعان دائرة الحدقة على ط وب اذ زاوية آ ح ب اكبر من زاوية ط ح ب فالأثر الحاصل من د ه الاقرب من آ ح ب اكبر من الأثر الحاصل من ز ح الابدع فى ط ح ب واما كيفية رؤية الشئ الابدع اصغر والاقرب اكبر على قاعدة خروج الشعاع ففى كتاب المناظر .

واعترضوا على الانطباع بان الابصار لو كان بالانطباع لزم حصول صورة الجبل مع عظمها فى الرطوبة الجليدية مع صغرها وهو محال وعلى كيفية زاوية البعيد اصغر والقريب اكبر بانا اذا ابصرنا شيئا على بعد ذراع ثم تباعدنا عنه مقدار خمسة اذرع فانه لا يتفاوت مقدار المبصر

ويتفاوت مقدار الزاوية فلا يكون صغرها زاوية موجبا لرؤية المبصر اصغر ولا كبرها موجبا لكبره وبانه اذا نظر الناظر عند كونه مضطجعا و بصره عند سطح الارض الى عمود قائم على الارض طوله عشرون ذراعا على بعد عشرين ذراعا ونظر في تلك الحالة الى شخص طوله اكثر من ذراعين على بعد ذراعين فانه لا يرى ارتفاع العمود اصغر من ارتفاع قامة الانسان مع ان الزاوية التي يرى بها العمود نصف قائمة والزاوية التي يرى بها المذكور اعظم من نصف قائمة .

و اجاب اصحاب الانطباع بان الجبل قابل للقسمة الغير المتناهية وكذا الجليدية فاشتركا في اللانهاية يقتضى ارتسام العظيم في الصغير و بان المادة قابلة للمقدار الصغير والكبير فيكون الصغير حاصلًا في المادة الجليدية على انه مقدارها والكبير حاصلًا فيها على انه مقدار شبح المبصر والاول باطل لان الجبل وان قبل القسمة الغير المتناهية وكذلك الجليدية لكن في الجبل من الاجزاء ما لا يحصى كل واحد اعظم من الجليدية مراراً كثيرة فكيف يرتسم كل هذه الاجزاء العظيمة في الجليدية التي هي قطرة وهذا كما يقول قائل : الجبل يسع في قشرة فندقة لانها قابلة للقسمة الغير المتناهية كالجبل وكذا الثاني ، لالما قيل من ان شبح مقدار العظيم اذا حصل في الجليدية ان لم يفضل على مقدارها بل ساواها فلانرى به العظيم كما هو وقد رأيناه على ما هو عليه وان فضل عليه فللمصورة الشبحية اطراف تجاوز حد الجليدية فلا يكون التجاوز مدركا بل لا يكون المدرك الا مقدار ما انطبع في المدرك لان لقائل

ان يقول لانسلم انه لو كان شبح العظيم مساويا لمقدار الجليدية لا يرى به العظيم كما هو فان ابصار مقدار الشيء العظيم انما هو بحصول شبحه في مادة الجليدية وكذا ابصار مقدار الشيء الصغير بحصول شبحه في مادة الجليدية وانما يحصل العلم بصغر هذا وكبر ذاك لكون هذا شبح هذا و ذاك شبح ذلك بل لان المادة بذاتها تقبل الصورة الجسمية وبتوسطها سائر الصور والاعراض فلا يكون المادة قابلة للصورة الشبحية بانفرادها بل المادة مع الصورة الجسمية اعني الجسم والجسم له حظ في الصغر والكبر فلا يرتسم منه ما مقداره اعظم .

والحق انه يحتمل ان يكون المنطبع اصغر مقدارا من الجبل وذلك غير قادح في المساواة بحسب الصورة فان الكبير والصغير من الانسان متساويان في الصورة الانسانية واما ما قيل على سبب رؤية الشيء الابدع اصغر والاقرب اكبر فقد اجاب عنه بعض الناس بوجوه ضعيفة لا فائدة في ايرادها فلذلك تركناها هنا .

قال الشيخ في علم النفس من طبيعيات الشفاء : القوة المدركة اما ان يكون مدركة للكليات اول للجزئيات والمدركة للكليات هي النفس الناطقة والمدركة للجزئيات اما ان يكون من الحواس الظاهرة وهي الحواس الخمس المذكورة واما ان يكون من الحواس الباطنة ثم ان الحس الباطن اما ان يكون مدركا فقط او مدركا ومتصرفا والاول اما ان يكون مدركا للصور الجزئية كصورة زيد وعمر وهو الحس المشترك او للمعاني الجزئية كصدقة زيد وعداوة عمرو وهو الوهم ولكل واحد من هاتين القوتين

خزانة فخزانة الحس المشترك الخيال ، وخزانة الوهم الحافظة
و الحس المشترك ينبغى ان يكون فى مقدم الدماغ
ليكون قريبا من الحواس الظاهرة فيكون التأدى سهلاً
وخزانة كل شىء خلفه فينبغى ان يكون الخيال موضوعاً
خلف الحس المشترك وكذلك ينبغى ان يكون الحس المشترك فى مقدم
البطن المقدم من الدماغ والخيال فى مؤخره وبعد ذلك الوهم فينبغى ان
يكون بقرب الخيال ليكون الصور الجزئية التى يحكم على معانيها بخزانة
وينبغى ايضا ان يكون خزائنه ورائه فيكون الحافظة فى مؤخر الدماغ
والثانى واعنى المدرك والمتصرف هو القوة التى تسمى مفكرة باعتبار
استخدام النفس لها ومتخيله باعتبار تحركها تبعاً للوهم او لتعضها بنفسها
وينبغى ان يكون فى الوسط مع الوهم ليكون قريبة من الصور والمعانى
غير بعيدة من احديهما ليتمكنها اخذ كل واحد منها بسهولة واليه اشار بقوله:
«واما القوى الباطنة» وهى التى تسميها الفلاسفة قوى حيوانية
لاختصاصها بالحيوان بخلاف قوة التغذية وتوليد المثل والاطباء يسمونها
قوة نفسانية «فاما مدركة وامامحركة، والمدركة امامدركة فقط و اما
مدركة ومتصرفة والمدركة فقط امامدركة للصور» اى لما يمكن ان يدرك
بالحواس الظاهرة «وهى الحس المشترك» وانما سماها بهذا الاسم لانها تدرك
خيالات المحسوسات الظاهرة بالتأدية اليها «او حافظة لها وهى الخيال و
هى التى يتخيل صور المحسوسات بعد غيبتها عن الحس ، واما مدركة
للمعانى الجزئية» اى لما يمكن ان يدرك بالحواس الظاهرة «كصدقة زيد

وعداوة عمرو وهى القوة الواهمة اوحافظة لها وهى التى يحفظ المعانى الجزئية» وتسمى الذاكرة .

«والمدركة المتصرفه هى التى يتصرف فى المدركات المخزونة فى الخيال بالتفصيل والتركيب بان تركيب صورة انسان ذى رأسين او تفضل رأسه عن بدنه حتى يحصل صورة انسان عديم الرأس وهذه القوة يسمى مفكرة^١ ان استعملتها^٢ النفس الناطقة ، و متخيلة ان استعملتها القوة الوهمية .

«ويدل على وجود الحس المشترك ، وجوه : احدها انا نحكم على هذا الحلوبانه هذا الابيض والحاكم على الشئين لابدان يحضرهما»
 فيجب ان يكون فينا شىء يجمع عنده مثل المحسوسات ونحكم الحكم المذكور «وليس هذا الحكم للنفس الناطقة لان مدركاتنا كلية» ولا لاحد من الحواس الظاهرة لان كل واحد منها لا يدرك الا المحسوس الخاص به «فهو لقوة اخرى» يدرك البياض الجزئى والحلاوة معا وهى الحس المشترك وهى قوة مرتبة فى البطن المقدم من الدماغ من شأنها ادراك الصور المحسوسة بالحس الظاهر ويسمى باليونانية بنطاسيا اى لوح النفس و فائدتها ان تجمع الاعراض المحسوسة عند قوة واحدة فيدرك ان تلك لشيء واحد اولاشياء كثيرة .

«لا يقال : لو كان الحكم على الشىء بشىء يستدعى تصورهما» اى

١- مت وجاى : متفكره .

٢- مت وجاى : استعملها فى الموضعين .

بقوة واحدة «لكان لنا قوة تدرك الكلى والجزئى معا ضرورة انا نحكم على هذا الانسان» كريد مثلا «بانه انسان ، والتالى كاذب» لان المدرك للكلى هو القوة العاقلة وهى لاتدرك الجزئى .

«لانا نقول : لانسلم كذبه» اى كذب التالى «فان النفس كما تدرك الكلى تدرك الجزئى على وجه كلى بان يدرك مثلا ماهية الانسان موصوفة بعوارض كلية تحصل من مجموعها صورة مطابقة للانسان الشخصى ، و لقائل ان يقول : لوصح هذا الجواب لبطل اصل الدليل» لجواز ان يكون الحكم بان هذا الحلو هو هذا الابيض للنفس الناطقة حينئذٍ .

وقال افضل المحققين نصير الدين الطوسى تغمد الله برحمته ان النفس الناطقة تدرك الكليات بذاتها والجزئيات بالآلة لكنها لاتدرك بحس واحد من الحواس الظاهرة غير نوع واحد من المحسوسات فاذن لا بد لها حين تحكم على هذا الحلوبانه هذا الابيض من قوة تدرك الحلاوة الجزئية والبياض الجزئى معانيها وهى الحس المشترك ولقائل ان يقول النفس لما جاز ادراكها لزيد وللانسان بذاتها حين تحكم بان زيدا انسان فلم لا يجوز ادراكها للحلاوة الجزئية بالآلة وللبياض الجزئى بالآلة اخرى حين يحكم على هذا الحلوبانه هذا الابيض لا بد له من دليل .

«وثانيها انا نرى القطرة النازلة خطا مستقيما وليس ذلك فى الخارج بالضرورة» اذ الموجود فى الخارج كنقطة لا غير «ولا فى القوة الباصرة لان البصر لا يدرك الا ما يقابله» وليس المقابل الا القطرة «فهو^٧ فى قوة اخرى» يتصل ارتسامات المتتاليه بعضها ببعض فيها فيحصل خط «ويسمى

الحس المشترك» وفيه نظراً لما قيل من أنه يجوز أن يكون اتصال الارتماسات من القطرة النازلة في الهواء بأن يكون كل شكل يحدث في جزء من الهواء لوصول النقطة يحدث قبل زوال الشكل السابق فيتصل التشكيلات المتتالية ويرى خطأ لأن الشكل انما حدث في الهواء لنهاياته المحيطة بالجسم المتحرك فيه وبقاء الشكل السابق عند حصول مشكل بعده يقتضى بقاء النهايات بحالها بعد خروج المتحرك عنها وذلك يقتضى احاطة النهايات بالخلاء وهو محال ، بل لجواز أن يتصل الارتماسات المتتالية من القطرة النازلة في البصر وما قيل من أن ما يرسم في البصر من القطرة النازلة يزول عند زوال المقابلة ، والمقابلة انما يحصل في آن يحيط به زمانان لا حصول لها فيهما لكون الحركة غير قارة فلم يبق الارتماسات المتتالية في البصر حتى يتصل بعضها ببعض ممنوع لأن ما ينطبع في الجليدية لا يزول الا في زمان يدل عليه النظر الى الشمس والى الروضة الخضراء كما مر فيجوز أن يتصل ارتسام اللاحق بالسابق قبل زواله فيحس بها كخط على ان ما قيل على صحته تقتضى تتالى الآنات بالتأمل .

«وثالثها ان النائم يشاهد صوراً جزئية» وهى ليست امورا معدومة اذالعدم الصرف لا يشاهد فبقى ان يكون موجودة «وليست موجودة في الخارج والاشاهدها كل من كان سليم الحس ولا في الحس الظاهر لتعطله بالنوم ، بل في قوة اخرى تشاهدها لاعلى سبيل التخيل ، بل على سبيل المشاهدة» وهى الحس المشترك .

«واما الخيال فهو قوة يتخيل الاشياء وتذكرها بعد الغيوبة و هي مغايرة للحس المشترك لان الصور المنطبعة في الحس المشترك مشاهدة دون المنطبعة في الخيال» ولقائل ان يقول : لم لا يجوز ان يكون انطباع الصور في الحس المشترك مشاهدة عند حضور المحسوس وعند غييبته يكون تخيلا لا يقال التغاير بينهما ظاهر لان القبول غير الحفظ ولهذا يوجد احدهما دون الآخر كما في الماء فانه يقبل ولا يحفظ والقوة الواحدة لا يصدر عنها الاثر واحد فيستحيل ان يكون قوة واحدة قابلة وحافظة معا فيكون القابلة اعنى الحس المشترك غير الحافظة اعنى الخيال فاذا ادرك الحس المشترك صور المحسوسات خزنها عند الحافظة وعند الحاجة يسترجعها فعند ما يكون في الخيال يكون غير مشاهدة وعندما يكون في الحس المشترك مشاهدة لانا نقول : المصنف قسم المدركة الى المدركة فقط والى المدركة المتصرفة بالتفصيل والتركيب فقد جوز صدور اثنين عن قوة واحدة وايضا ذكر ان الخيال يتخيل الاشياء ويدركها بعد الغيوبة فقد صرح بان الخيال يدرك من انها يحفظ والحفظ غير القبول .

فان قلت : هذا باطل لانه لو كانت الحافظة في مقابلة المدركة كما لمزم من تقسيمه لايصح انقسام المدركة الى الحافظة والمدركة ولا يجوز جعل الخيال مدركة للصور والذاكرة مدركة للمعاني قلت الحافظة في مقابلة المدركة لالانها غير مدركة بل لانها تحفظ ما يدرك المدركة ويخزنه وفيه نظر لانه لما جوز صدور الادراك والحفظ عن قوة واحدة و صدور الادراك والتركيب والتفصيل عن قوة واحدة بطل الاستدلال بتغاير الافعال وتكثرها على تغاير القوى

وتكثرها واستدلوا على ان الخيال خزانة للحس المشترك بانا اذا شاهدنا صورة ثم ذهلنا عنها زمان ثم شاهدناها مرة اخرى نحكم عليها بانها هي التي شاهدناها قبل ذلك لا يدل على ان حفاظها فينا لجواز ان حفاظها فسي بعض الاجرام السماوية فان قيل فلاختلاف حينئذ بين حالتى الذهول والنسيان قلنا : لانسلم فان الاختلاف بملكة الاتصال وعدمها .

«واما القوة المتخيلة فهي مغايرة لهما» اى للحس المشترك والخيال «لان فعلهما التركيب والتفصيل» اى تركيب بعض الصور مع بعض او بعض المعانى مع بعض الصور او تفصيل البعض عن البعض فتارة يكون على وفق ما فى الخارج وتارة يكون مخالفاً له .

«ولا كذلك فعل هاتين القوتين واما القوة الوهمية فهي التى تدرك المعانى الجزئية الغير المحسوسة التى تتعلق بالمحسوسات على نحو ما يقتضيه المحسوسات» كعداوة الذئب ومحبة الولد فاذا حكمت هذه القوة فى امر غير محسوس او اعم من المحسوس كان حكمها فيه كاذباً لانها نحكم عليه بما يوافق المحسوس لانها لا تقبل غيره بان كل موجود محسوس اوفى جهة .

«وهى مغايرة لما تدرك الصور» اى الحس المشترك «ويحفظها» اى ولما يحفظ الصور اعنى الخيال «ويتصرف فيها» اى ولما يتصرف فى الصور اعنى المتخيلة «لانها» اى القوة الوهمية «لا تدرك الصور ولا يحفظها ولا يتصرف فيها» والمتصرف فى الشئ ومدركه وحافظه مغاير لما لا يتصرف فيه ولا يدركه ولا يحفظه فان قيل العداوة بين الذئب والشاة كلية لا يمنع

نفس تصورهما من وقوع الشركة وان كانت مضافة الى الجزئى فان الاضافة الى الجزئى لا يمنع الكلية فلا يمتنع ان يكون المدرك لها هو النفس الناطقة وايضا المدرك لعداوة هذا الشخص مدرك له فقد ادرك المحسوس قلنا هب انها كلية لكن الكلى لا بدله من اشخاص جزئية والكلام فى جزئيات العداوة الكلية ولا نسلم ان المدرك لعداوة هذا الشخص مدرك له على الانفراد، بل الوهم يدرك ما يدرك بمشاركة الحس والخيال وبذلك يتخصص مدركه ويصير جزئيا، هكذا ذكره افضل المحققين فى شرحه للاشارات ويمكن تقرير الشك الثانى على وجه لا يصلح ما ذكره جوابا عنه وهو ان يقال انا نحكم على هذا الشخص المحسوس انه عدو والحاكم بشيء على شيء لا بد وان يكون مدركا لهما فالقوة الحاكمة لا بد وان يكون مدركة للعداوة والشخص ايضا، لكن المدرك للشخص هو احد الحواس الظاهرة فالمدرك لعداوته هو ذلك الحس ايضا ويمكن ان يجاب عنه بان الحاكم هو النفس فيجوز ان يكون لها قوتان يدرك بالواحدة منهما الشخص المحسوس وبالاخرى المعنى الجزئى المشخص به لكن هذا الجواب يبطل الدليل الاول الدال على وجود الحس المشترك على ما لا يخفى .

«والحافظة هى التى تدرك المعانى الجزئية وتحفظها ، ولا كذلك البواقي فهى مغايرة لها ، ومحل الحس المشترك مقدم البطن الاول من الدماغ والخيال» اى ومحل الخيال «مؤخره ومحل الوهم والمتخيلة البطن الاوسط» قال الشيخ آلة القوة الوهمية الدماغ كله لكن الاخص بها هو التجويف الاوسط وسلطان المتخيلة فى الجزء الاول منه «والحافظة»

اي ومحل الحافظة «البطن المؤخر» .

«وانما علم اختصاص هذه القوى بهذه المواضع لان الآفة اذا»
 تطرقت الى احد هذه المواضع اختل فعل القوة التي نسبناها اليه» قال الامام:
 هذا لا يدل على ان هذه القوى في هذه الاعضاء لجواز ان يكون مفارقة
 اوقائمة بعضو آخر واختلال افعالها لاختلال هذه المواضع انما يكون
 لانها آلاتها فان افعال النفس الناطقة يختل باختلال الدماغ مع انها ليست
 فيه بل قائمة بذاتها ويمكن ان يجاب عنه بان هذه قوى جسمانية لا تدرك
 المجردات فلا يمكن ان يكون قائمة بذاتها ولو كانت قائمة بعضو آخر
 غير هذه المواضع الدماغية لوجب اختلال افعالها عند اختلال تلك الاعضاء
 الاخرى وليس كذا ولقائل ان يقول : انهم يقولون اذا اختل فعل الحس
 المشترك لاختلال محله الذي هو اول البطن الاول اختل فعل الخيال فاذن
 لزم اختلال الخيال من اختلال المحل الذي نسب اليه الحس المشترك دون
 الخيال اللهم الا ان يقال : الآفة اذا تطرقت الى اول التجويف تسرى الى
 آخره وبالعكس لكن ذلك غير معلوم والصناعة لا تقى بضبط ذلك ثم ان
 الاطباء لم يتعرضوا الا للخيال الذي آلته البطن المقدم من الدماغ والفكر
 الذي آلته البطن الاوسط المسمى بالدودة والذكر الذي آلته البطن
 الاخير فاذن لا يتميز بهذا البيان موضع المدرك من موضع الحافظة ولا يتبين
 به ايضا موضع القوة الوهمية ولما فرغ عن القوة المدركة شرع في
 المحركة فقال :

«واما المحركة فباعثة اوفاعلة» واعلم ان للحركات الاختيارية مبادئ مرتبة ابعدها هو القوي المدركة التي هي الخيال او الوهم في الحيوان والعقل العملي بتوسطهما في الانسان ويليها القوة الشوقية على ما قال «والباعثة هي الشوقية» فانها ينبعث عن القوى المدركة و ينشعب الى شوق نحو طلب انما ينبعث عن ادراك الملائمة في الشيء اللذيذ او النافع ادراكا مطابقا او غير مطابق وتسمى قوة شهوانية على ما قال :

«وتسمى شهوانية ان كانت حاملة على جلب»^{٤٩} النافع والضار» والى شوق نحو دفع وغلبة انما ينبعث عن ادراك منافات في الشيء المكروه او الضار ويسمى غضبية على ما قال : «وغضبية ان كانت حاملة على دفع المكروه والغلبة» ويدل على تغير الشوق والادراك حصول الادراك دونه وان لم يصح العكس فان كل ما يشتهى اليه بالفعل لا بد وان يكون مدركا بوجه ما وكذا اشتراك جماعة في ادراك امر واحد واختلافهم في الشوق اليه ويليها القوى المثلية في مبادئ العضل المحركة للاعضاء وهي المبادئ القريبة للحركات وفعلها نسج العضل وارسالها والقوى السابقة عليها هي كالآمرة والباعثة على الحركة وهذه هي المحركة بالحقيقة ولها اسمها الفاعلة على ما قال :

«والفاعلة هي التي يصدر عنها تحريك الاعضاء بواسطة تمديد الاعصاب» وهي اجسام ينبت من الدماغ او النخاع بيض لونه ليّنة في الانعطاف صلبة في الاتصال خلقت لتأدية الحس والحركة الارادية الى

الاعضاء الحساسة والمتحركة بالارادة «وارخائها وهى المبدء القريب للتحريك» وبعضهم قال بوجود قوة اخرى متوسطة بين القوة الشوقية والفاعلة وسماها الاجماع وهو العزم الذى ينجزم بعد التردد فى الفعل والنرك وعند وجوده يترجح احد طرفى الفعل والترك الذين يتساوى نسبتها الى القادر عليها قال ويدل على مغايرته للقوة الشوقية انه قد يكون شوق ولا اجماع والاشبه انه لا يغير الشوق الا بالشدّة والضعف فان الشوق قد يكون ضعيفا ثم يقوى فيصير اجماعا فالاجماع كمال الشوق ولذلك لم يتعرض المصنف له ويدل على مغايرة الفاعلة لسائر المبادئ كون الانسان المشتاق العازم غير قادر على تحريك اعضائه وكون القادر على ذلك غير مشتاق ولا عازم .

«واما النفس الانسانية فهى كمال اول لجسم طبيعى آلى من حجة ما يفعل الافاعيل الكائنة بالاختيار الفكرى والاستنباط بالرأى الانسانى» فقله كمال اول لجسم طبيعى آلى يشمل القوى النباتية والحيوانية وقد عرفت فائدة القيود وقوله من جهة ما يفعل الافاعيل بالاختيار الفكرى والاستنباط بالرأى الانسانى يخصه بالانسان .

قالوا وللنفس قوتان: عملية ونظرية، والعملية ما يكون باعتبار تأثير

النفس فى البدن الموضوع لتصرفاته مكملة اياه تأثيرا اختياريا .

والنظرية ما يكون باعتبار تأثير النفس عما فوقها مستكملة

فى جوهرها بحسب استعدادها ويسمى الاولى عقلا عمليا والثانية عقلا نظريا و اطلاق اسم العقل عليهما بالاشتراك قيل : القوة ان كانت عرضا فكيف

كان له رتبة التحريك والادراك على وجه المذكور، وان كان جوهرًا فالنفس هيولى انطبع فيها صورتان نظرية وعملية وليس هي الا ذاتا وحدانية .

واجيب عنه بان النفس ليست وحدانية من جميع الوجوه لتركبها من الجنس والفصل فيجوز ان يكون فيها حشيتان يأخذ باحديهما العلوم والمعارف عن القدس وبالاخرى يفعل فى البدن فان قيل التركيب ما اندفع بذلك لان الحشيتين المذكورتين لا يجوز ان تكونا من ذاتيت النفس والا فهما جوهران داخلان فيها لان مقوم الجوهر جوهر ، وهو باطل ، لان هاتين يختلفان بالشدة والضعف والجوهر غير قابل للشدة والضعف سيما اذا كان مقوما ولا يجوز ان يكونا نفس النفس لان القوة عدمية والنفس ليست بعدمية اذ العدمى لا يكون مدبراً للبدن ومدركاً للمعقولات فتعين عرضيتهما اذ لا يجوز ان يكون احديهما عرضية والاخرى مقومة لها وهى يعينها لما ذكرنا فيعود احد المحذورين المذكورين ، اجيب عنه بعد تسليم ان العرض ليس له رتبة التحريك وان القوة عدمية اذ القوة اسم مشترك بين معان : احدها الذى يصير به الشىء فاعلا او منفعلا كهاتين القوتين والقوة بهذا المعنى عدميتها ممنوعة . نعم القوة بمعنى الاستعداد الغير المجتمع مع الشىء الذى هو قوة له عدمية وليس الكلام فيها بان كل واحد من هاتين ليست بجوهر ولا عرض بل هما اعتباران اضافيان مختلفان بالاستعدادات التى تشتد وتضعف الى الجهة العالية العقلية والى السافلة البدنية والنفس فى ذاتها ذات واحدة بسيطة يسمى باعتبار اضافتها الى الجهة العالية قوة نظريه وباعتبار اضافتها الى الجهة السافلة قوة عملية على ما قال :

«وتسمى» اى النفس «قوة نظرية باعتبار ادراكها الامور الكلية ، وحكمها بنسبة بعضها الى البعض وقوة عملية باعتبار تحريكها البدن و استنباط الصناعات المخصوصة بالانسان كالزراعة والصناعة» وانما قدم النظرية على العملية لان الشروع فى العمل الاختيارى المختص بالانسان لا يمكن الا بدرك ما ينبغى ان يعمل فى كل باب وذلك الادراك هو ادراك رأى كلى مستنبط من مقدمات كلية اولية او تجريبية او طبية يحكم بها العقل النظرى يستعملها العقل العملى فى تحصيل ذلك الرأى الكلى من دون ان يختص بجزئى دون جزئى آخر ويستعين العقل العملى بالعقل النظرى فى ذلك ثم انه ينتقل من ذلك الرأى الكلى باستعمال مقدمات جزئية الى الرأى الجزئى الحاصل فيعمل بحسبه ويحصل بعمله مقاصده فى امور معاشه و معاده .

والقوة الحيوانية العاملة لها اعتبار بالقياس الى القوة الحيوانية التخيلية و المتوهمة و اعتبار بالقياس الى القوة الحيوانية النزوعية واعتبار بالقياس الى القوة النظرية والاعتبار الاول هو استعمالها فى استخراج التدابير فى الامور الكلية الفاسدة واستنباط الصناعات الانسانية ، والاعتبار الثانى هو من القبيل الذى يحدث منها فيها هيأت يختص الانسان بهياتها بسرعة الفعل والانفعال واليه اشار بقوله :

«ويحدث منها» اى من القوة العملية «فى القوة الشوقية» عند نظرها اليها «هيأت انفعالية كالضحك» وهو انفعال نفسانى تابع لانفعال آخر

تابع لادراك الاشياء النادرة وذلك الانفعال الآخر هو التعجب «والبكاء»
هو انفعال نفساني تابع للشعور الذي هو للضجر التابع لادراك الاشياء
المؤذية «والخجل» وهو انفعال تابع للشعور بان الغير حصل له شعور بانه
فعل شيئا من الاشياء التي لا ينبغي ان يفعلها بحسب اعتقاد ذلك الغير
«والحياء» وهو انحصار النفس خوف اتيان القبايح والحذر من الذم
والاعتبار الثالث هو من القبيل الذي يتولد منه الآراء بالاعمال والمقدمات
المشهورة الواقعة مثل ان العدل حسن والظلم قبيح .

«وهي» اي النفس «قوة مجردة عن المادة لما مر» في الالهى «وليكن
هذا آخر ما اردنا ايراده في هذه الرسالة ، ولو اهب العقل الحمد بالانهاية
والصلاة والسلام على محمد وآله بغير عدد وغاية» . والحمد لله أولا
وآخرا وصلى الله على سيدنا ونبينا محمد وآله الطاهرين المعصومين .

فهرس الاعلام

- آقا جمال الدين خوانسارى ، ۱۶-۱۸-۲۱
آقا حسين محقق خوانسارى ، ۱۸-۲۱-۲۵
ابرخس المنجم ، ۴۹۳
ابن ابى الصادق ، ۶۰۰
ابن الهيثم ۵۲۶-۵۲۷
ابوبكر على بن عمر قزوینى ، ۹-۱۱-۲۳
ابو البركات بغدادى ، ۵۸۵-۶۲۵-۶۲۷
ابوالثناء محمود بن مسعود شیرازى ، ۷-۱۲-۱۳-
ابوجعفر محمد بن محمد بن حسن طوسى ۵-۱۱-
ابوالحسن على بن اسماعيل اشعري ۳۱-۳۸-۴۳
ابوالحسن على كاتبى قزوینى ۵-۷-۹-۱۱-۱۵
ابوالحسن محمد بن على البصرى ۳۸-۶۱
ابوالعباس ابرشهرى ۵۱۱
ابوعلى حسين بن سينا ۶-۷-۱۳۳-۱۵۳-۲۶۹-۳۳۶-۴۳۴-
ابوالفتائم حسين بن احمد ۲۰
ابوالفضائل احمد بن محمد ۲۰
ابوالمعالى اسمعدين حيدر ۲۰
ابوالمعالى نجم الدين قزوینى ۵-۷-۹-۱۱-۱۵

- ابوالمظفر سلطان يعقوب خان ١٤
 ابونصر محمد بن طرخان فارابی ٢٦٩
 اثیرالدین مفضل بن عمر ابهری ٦-٢٦
 اثیرالدین صاحب ایساغوجی ٦-٧-٢٨٥
 احمد بن محمد بن مبارکشاه بخاری ١٤
 ارسطو (معلم اول) ٥٣-٥٥-١٢٢-١٣٣-٣٧٢-٤٠٧-٤٢٣-٤٢٤-٤٥١
 ٤٩٣-٥١٢-٥٢٤-٦٥٦
 ارسطو خس ٥١٨-
 ارشمیدس ٤٩٨
 الاشاعر ٤٣-١٩٥
 اشراقیان ٤-١٤-٤٧٣
 اصحاب التناسخ ٣٨٤
 الاطباء ٣٢٦-٦٤٣-٦٥٠-٦٥١-٦٥٢-٦٥٤-٦٧١-٦٧٨
 افضل المتأخرین ١٥٣-٢٧٥-٥٧٠-٦٧٥
 افضل المحققین ٢٢٠-٢٧٥-٣٤٩-٤٢٠-٦٧٧
 افلاطون ٥٣-٥٤-٥٥-١٣٣-٣٧٢-٤٠٧-٤٢٣
 اقلیدس صوری ٦-٧-٢٧٦-٥١٨-٦٦٨
 امام فخر رازی ٣-١٠-١٤-١٨-٥٠-٥٢-٥٧-٥٨-٦٠-٦١-٦٥-٦٩
 ٧٢-٧٨-٩٧-١١٧-١٢٤-١٤٦-١٥١-١٥٢-١٥٢-١٥٣-١٥٨
 ١٦٤-١٧٩-٢٠٩-٢٣٢-٢٥٦-٢٥٧-٢٥٩-٢٦٣-٢٦٧-٢٧٤-٢٧٩
 ٢٨٤-٢٨٧-٢٩٠-٢٩٦-٣٠٦-٣١٢-٣٤١-٣٤٩-٣٥٦-٣٧٢-٣٨٦
 ٤٠٢-٤٢٣-٤٥٥-٤٧٠-٥٩١-٥٩٢-٥٩٣-٦٠٠-٦٠٣-٦٧٨
 امیر حسین طویل ١٤
 امیر حسین بن معین الدین ٦

امیر غیاث الدین دشتکی ۱۲-۱۶-۱۹-۲۱-

ایلاقى محمد بن یوسف ۶۰۰

بطلمیوس ۴۹۳-۴۹۸-۵۱۰-۵۲۹-۵۳۹-۵۴۷-۵۸۷

بقراط ۳۴۰

بهمیار بن مرزبان ۶۹۶

تقی الدین محمد اشیرازی ۸-۱۲

تقی الدین عبدالله صباغ ۸

ثاوذوسیوس ۵۰۵-۵۰۸-۵۵۱-۵۸۸

جالینوس ۳۲۹-۳۴۰-۳۵۷-۴۱۲

جلال الدین دوانی ۳-۱۶-۱۷-۱۹

جمال الدین علامه حلّی ۸-۹-۱۳

جمال الدین قاضی قزوینی ۶

حاجی خلیفه (صاحب کشف الظنون) ۱۲

الحجة السيد محسن الحكيم ۲۲

حسن شاه عجمی ۱۳-۱۵

الحکماء المتألهين ۱۳-۲۲-۵۷۹-۶۰۳-۶۶۱-۶۶۵

حکیم الحسینی السمرقندی ۱۴-۱۸

خواجه ابوالبركات بغدادی ۵۴۵-۶۲۵-۶۲۷

خواجه نصیر الدین طوسی ۵-۶-۷-۸-۹-۲۳۴-۲۵۴-۳۱۸-۳۲۰-۳۷۳

خواجه نظام الملك ۱۴

ذيمقراطيس ۲۱۵-۲۱۶-۳۶۹-۳۷۰

رازی محمد بن زکریا ۲۱۵

رضی الدین محمدرضا خوانساری ۱۸-۲۱

رفیع الدین مولی رفیعانائینی ۱۶-۲۱

زاهدی زین الدین جعفر ۲۱-۲۲

زاهدی گیلانی ابراهیم بن عبدالله ۱۸-۲۱

زحل (کیوان) ۵۲۸-۵۳۲-۵۳۶-۵۴۰

زهره (ناهید) ۵۲۸-۵۳۶-۵۳۸-۵۴۰

سدید الدین یوسف بن مطهر ۸-۱۳

سکاکی ابویعقوب یوسف خوارزمی ۷

سلطان سلیمان قانونی ۱۲

سلطان سلیم عثمانی ۱۲

سهروردی (صاحب الاشراق) ۱۸۹۰-۱۹۱۰-۲۶۹-۴۷۳

سوریانوس یونانی ۵۵

سید احمد بن طاوس ۸

سید ابوالمکارم بن زهره ۹

سید الحکماء میرداماد ۱۲

سید شهاب الدین مرعشی ۱۵

سید علی بن ابراهیم حلی ۹

سید علی بن طاوس ۸

سید محمد رحیم بن شیر محمد شهرستانی ۱۵

سید محمد مشکاة بیرجندی ۱۳

سید صدر الدین دشتکی ۱۲-۱۶

- الشارح الفاضل (علامة حلى) ٨-٩-١٣-٤٤٢-٤٤٣-٥٣٠
 الشافعى محمد بن ادريس ٥-٧-٢٤
 شاه سلطان حسين صفوى ١٣-١٦
 شاه طهماسب دوم صفوى ١٦
 شكيبشيرازى محمدعلى ذهبى ١٢
 شمس (خورشيد - آفتاب) ٤٩٠-٤٩٣-٥١١-٥٢٨-٥٣٦
 شمس الدين محمد بن مبارکشاه بخارى ٣-١٤-١٥-١٩-٢١-٢٣-١٧٣-
 ٢٠٧-٣٤٣-٣٨٧-٤١٧-٤٢٩-٥٤٥-٦٢٩
 شمس الدين محمد بن اشرف ٦
 شمس الدين صاحب ديوان جوينى ١٠
 شمس الدين محمد بن احمد خفرى ١٢-١٦-٢١١٨
 شمس الدين محمد بن ابيطالب دمشقى ٨
 شمس الدين گيلانى مولى محمد ٣-١٧-٣٢٠
 شهاب الدين سهروردى ١٨٩-١٩١-٢٦٩-٤٧٣
 الشهرستانى محمد بن عبدالكريم ٢١٥-٣٦٩
 شيخ آقابرگ محمد بن حسين عاملى ١٧
 شيخ جعفر قاضى حريزى ١٨
 شيخ الرئيس ٦-٧-٨-٢٩-٦٥-٦٦-٦٧-٩٤-٩٦-٩٧-١٢٤-١٣٣-
 ١٥٠-١٥٣-١٧٠-١٧١-١٧٤-١٩٩-٢٢٦-٢٥١-٢٥٨-٢٦٠-٢٦١-
 ٢٦٢-٢٦٣-٢٧٥-٢٨٤-٢٨٦-٢٨٩-٢٩٠-٢٩٢-٢٩٣-٢٩٦-٣٠٣-
 ٣٠٤-٣١٧-٣٢٤-٣٢٦-٣٢٧-٣٢٨-٣٣٦-٣٤٩-٣٥٥-٣٧٧-٣٧٩-
 ٣٨٢-٣٨٣-٣٨٦-٣٩٨-٤٢١-٤٣٤-٤٤٣-٤٥١-٤٨٠-٥٧٠-٥٨٤-
 ٥٨٨-٥٨٩-٥٩١-٥٩٨-٦٠٤-٦٠٥-٦٠٦-٦٠٧-٦٠٨-٦٠٩-٦٢٧-
 ٦٣٨-٦٤٠-٦٥١-٦٥٣-٦٥٩-٦٦٤-٦٦٦-٦٧٠-٦٧٨-

- شيخ العراقين عبدالحسين تهرانی ۱۲
 الشيخ الفاضل الاشراقی ۱۸۹-۱۹۱-۲۶۹-۴۷۳
 شيخ محمد حزين گیلانی اصفهانی ۱۸
 شيخ نجيب الدين يحيى حلی ۸
 الشيخان الفاضلان ۲۶۹
 صاحب الاشراق السهروردي ۲۶۹-۴۷۳
 صاحب الديوان شمس الدين جوينی ۱۰
 صاحب الشرايع الاسلام محقق حلی ۸
 صاحب المعتبر فی الحکمة ۶۲۷
 صدرالدين دشتکی سيد محمد شیرازی ۱۶
 صدرالدين قونوی محمد بن اسحاق ۷
 صدرالدين علی گیلانی طبیب هندی ۱۷-۲۱
 صدرالمتالهيں محمد بن ابراهيم قوامی شیرازی ۶
 عزالدولة (شارح تلويحات) ۴۵۶-۴۷۳
 عزالدين فاروقی واسطی ۸
 عضدی عبدالرحمان بن احمد بن عبدالقفار شیرازی ۱۹
 عطار (تیر) ۵۲۸-۵۳۳-۵۳۶-۵۳۸-۵۴۰
 علامه اثيرالدين ابهری ۶-۱۲۶-۶۴۲
 علامه حلی ابو منصور حسن بن يوسف ۸-۹-۱۳
 علامه شمس الدين بخاری ۳-۱۴-۱۵-۱۹-۲۱-۲۳
 علامه قوام الدين حسینی ۱۸-۱۹-۲۲
 علی بن مطهر حلی اخ الفاضل ۸
 علینقی منزوی خلف شيخ قابزrk ۱۳
 عمادالدين زکریابن محمود قزوینی ۶

الفاضل الشارح ۸-۹-۱۳-۱۲۴-۲۱۲-۴۴۲-۴۴۳-۵۳۰

فاضل قوشچی ۱۷-۳

الفلاسفة ۲۹۱-۳۲۳-۳۶۰-۳۶۴-۶۵۵-۶۷۱

فیاض لاهیجی علی بن حسین ۱۷

فیثاغورس ۲۱۵-۲۱۶-۲۶۹-۴۱۷

فهرست

قاجاریه ۴-۱۴-

قاضی بیضاوی عبدالله بن عمر بن محمد بن علی ۷

قاضی عضدالدین عبدالرحمان بن احمد بن عبدالقادر ۱۹-

قاضی جمال الدین قزوینی ۶

قاضی کمال الدین امیرخسین میندی ۶

قاضی نام آور محمد بن نام آور خونجی ۹

القرشی شارح القانون ۲۲-۵۹۸

قطب الدین رازی محمد بن محمد بویه ۸-۱۰-۱۸

قطب الدین شیرازی محمود بن مسعود کازرونی ۷-۸-۱۲-۱۴-۱۹-۲۴

۱۱۲-۲۵۳-۳۷۴-۵۳۹-۶۰۱-۶۰۶

قطب الدین عبدالکریم بن عبدالنور ۶

قمر (ماه) ۵۱۱-۵۱۸-۵۱۹-۵۲۰-۵۲۳

قوام الدین قزوینی سید محمد بن سید مهدی ۱۸-۱۹

کاتب چلبی (حاجی خلیفه) ۱۲

کاتبی قزوینی نجم الدین دیران ۳-۵-۷-۸-۹-۱۴

الکرامیة پیروان محمد بن کرام سجستانی ۱۱

کمال الدین شیرازی مسعود بن معین الدین ۱۵-۱۹

کمال الدین میندی حسین بن معین الدین ۶

- لطف الله بن اسماعيل قرشى ٢٢-٥٩٨
 مؤيد الدين بن برمك عروضى ٧-٥٣٩
 متكلمان ٤-١٨-١٩-٢٠-٢١-٤٨-٦١-١٦٥-١٦٨-١٩٢-٢١٥-٢١٦
 ٢٧٣-٣٤٧-٣٦٠-٣٦٤-٣٨٨-٣٩٥
 المحدثين ١٦٤-٢١٥-٣١٦-٤٢٨
 محقق تفتازانى مسعود بن عمر خراسانى ٣
 محقق حلى جعفر بن حسن (صاحب الشرايع) ٨
 محقق خوانسارى آقا حسين اصفهاني ١٨
 محقق دوانى ملا جلال الدين ٣-١٦-١٧
 محقق طوسى ٥٦-٦٠-٧-٨-٩-١١-٢٣٤-٢٥٤-٣١٨-٤٢٠-٥٦٤
 محقق لاهيجى مولى عبدالرزاق ٣
 محمد بن اسحاق سرخسى ٥١١
 محمد شريف بن محمد صالح اصفهاني ١٧
 مدقق شيروانى محمد بن حسن ١٧
 محى الدين محمد بن احمد لارى ١٦-٢١
 المسيح عليه السلام (عيسى بن مريم) ٥٧٧
 مريخ (بهرام) ٥٢٨-٥٣٢-٥٣٦-٥٤٠-٥٤٢
 مشائيان ٤-٢٣٧-٣٠١-٣٠٥-٣٥٥-٣٧٧-٥٧٩
 مشترى (برجيس) ٥٢٨-٥٣٢-٥٣٦-٥٤٠-٥٤٢
 معتزلان (المعتزله) ٤٣-٦١-٧٦-٩٨-٢١٥-٣٩٣-٤٢٦-
 المعلم الاول (ارسطو) ٥٣-٥٥-١٢٢-١٣٣-٣٧٣-٤٠٧-٤٢٣-٤٢٤-
 ٤٥١-٤٩٣-٦٥٦
 مفيد الدين على بن ميثم بحراني ٨
 مولى جلال الدين دوانى ٣-١٦-١٧

- مولی حبیب الله باغنوی ۱۶-۱۸
 مولی حسین اردکانی ۱۵
 مولی خلیل بن غازی قزوینی ۱۷
 مولی رفیعا رفیع الدین نائینی ۱۶
 مولی شمساً محقق گیلانی ۱۷-۲۱
 مولی عبدالرزاق رانکوی ۱۷-۲۱-۲۲
 مولی عبدالرزاق لاهیجانی ۱۷-۲۰
 مولی عبدالغفار بن محمد گیلانی ۱۲-۱۷-۱۹
 مولی عبدالکریم طالشى گیلانی ۱۵-
 مولی عطاء الله گیلانی طالشى ۱۳
 مولی محمد بن مولی امین خطائی ۲۲
 مولی محمد بن موسی طالشى گیلانی ۱۴
 مولی میرزا جان باغنوی شیرازی ۱۴-۱۶
 مولی میرزای شیروانی محمد بن حسن ۱۷
 مولی میر محمد حسینی شیرازی ۱۷
 المهندسين ۲۷۳-۵۱۴۵۳۹-۶۵۱-۶۷۲
 میرزا رفیعا محمد بن خیدر طباطبائی ۱۶
 میرسید شریف علی بن محمد حسینی جرجانی ۳-۱۰-۱۲-۱۴-۱۵-۱۶
 ۱۹-۲۳
 میرک بخاری (محمد بن مبارکشاه) ۴-۱۴-۱۷-۱۹-۲۱-۲۳-
 نجم الدین علی بن عمر (کاتبی قزوینی) ۳-۵-۸-۱۱-۱۴
 نصیر الدین محمد بن محمد بن حسن طوسی ۵-۶-۷-۸-۹-۲۳۴-۴۲۰
 ۶۷۳
 النظام المعتزلی ۲۱۵-۲۱۶-۳۹۳-۳۹۵-۴۲۶

فهرس المنابع الكتب

بحر الفوائد فى شرح عين القوائد	آثار البلاد واخبار العباد
بسط الاشارات فى شرح الاشارات	آداب المتعلمين الطوسى
التاسيس فى الهندسه	آغاز وانجام لنصير الدين
تبصرة المتعلمين فى احكام الدين	اثبات الواجب للدوانى
تجريد الاعتقاد للحكيم الطوسى	اختيارات مظفرى
تجريد العقائد للمحقق الطوسى	اخلاق ناصرى للطوسى
تجريد المنطق والكلام	الاربعون فى اصول الدين
تحرير اقليدس فى الهندسه	ارشاد الازهان الى احكام الايمان
تحفة الشاهية للعلامة الشيرازى	اساس الاقتباس
تذكرة الفقهاء فى الفقه الاماميه	اساس التقديس
ترجمة تحرير اقليدس	اسرار التنزيل
التلويحات فى المنطق	اللاشارات الى معنى الاشارات
التناسب بين الاشاعرة والسوفسطائية	الاشارات والتنبهات
تهذيب للاصول للعلامة الحلى	اعترافنامه كاتبى قزوينى
جامع الدقائق فى شرح كشف الحقائق	انيس الاطباء للعلامة الشيرازى
جواهر الفرائض للعلامة الطوسى	اوصاف الاشراف
جوهر النضيد فى شرح منطق التجريد	الايساغوجى فى المنطق
حكمة الاشراف للسهروردى	ايضاح المعضلات من الاشارات
	ايضاح المقاصد فى شرح عين القواعد

- حكمة العين لنجم الدين القزويني
 حل المشكلات في شرح التلويحات
 الحواشي القطبية للعلامة الشيرازي
 درة التاج لغرة الدباج
 الذريعة الى تصانيف الشيعة
 ذيل كشف الظنون
 الزبدة في الاصول
 سؤالات الكاتبى عن الخواجه
 سزاوارا افتخار للعلامة الشيرازي
 سواد العين في شرح حكمة العين
 شبهات الكاتبى على قاعدة الواحد
 شرايع الاسلام في الحلال والحرام
 شرح اللاشارات لفخر الدين
 شرح اللاشارات لنصير الدين
 شرح على اصول الحاجبى
 شرح على الايساغوجى
 شرح على تجريد الكلام للطوسى
 شرح تجريد الكلام للفاضل القوشجى
 شرح التاويحات لعز الدولة
 شرح حكمة الاشراق
 شرح حكمة العين للكاتبى
 شرح على الشفا لابن سينا
 شرح الشمسية في المنطق
 شرح العقاید العضدية
 شرح القانون لشيخ الرئيس
 شرح القسطاس في المنطق
 شرح كشف الاسرار في المنطق
 شرح كليات القانون في الطب
 شرح مطالع الانوار في المنطق
 شرح مفتاح العلوم للسكاكى
 شرح المقاصد الطالبيين في الكلام
 شرح المواقف السطانية في الكلام
 شرح الهداية لصدر المتاهين
 شرح الهداية للقاضى الميبدى
 شرف الاشراف للعلامة الشيرازي
 الشفا في الحكمة لشيخ الرئيس
 الشمسية في المنطق للكاتبى
 شوارق الالهام في شرح تجريد الكلام
 الصحائف الالهية للدوانى
 ضياء العين في شرح حكمة العين
 عجائب المخلوقات
 عناوين الاصول للفاضل النراقى
 عين القواعد في المنطق
 غرائب الموجودات

- فتوح الحرمين (مكة-المدينة)
 قاطيفورياس من الشفاء
 القانون لشيخ الرئيس
 قسطاس الميزان للشيرازي
 قواعد الاحكام في معرفة الحلال والحرام مفتاح النظر للعلامة السمرقندي
 قواعد العقائد للمحقق الطوسي
 المطارحات في الحكمة للسهروردي
 مطالع الانوار في المنطق
 المعارف في شرح الصحائف
 مفتاح العلوم لابي يعقوب يوسف
 قواعد الاحكام في معرفة الحلال والحرام مفتاح النظر للعلامة السمرقندي
 المفصل في شرح المحصل في الكلام
 مقاصد التحقيق ومراصد التدقيق
 مقدمة البرهانية للنسفي
 المناقشات على الخواجه للكاتبي
 منتهى المطلب في تحقيق المذهب
 المنصص في شرح المخصص
 منهاج الكرامة في الامامة
 المنية والامل في الجدل
 منطق الشفا لشيخ الرئيس
 مباحثات الطبية للكاتبي
 المباحث المشرقية لفخر الدين
 المجسطى لبطلميوس
 محصل الافكار للامام الرازي
 مختلف الشيعة في احكام الشريعة
 المخصص لفخر الدين الرازي
 مراصد التدقيق ومقاصد التحقيق
 المشارع والمطارحات
 المشاعر لصدر المتالihin الشيرازي
 نهاية الادراك في الهيئة
 نهاية المرام في معرفة الاحكام
 نهج المسترشدين في اصول الدين
 نور العين في شرح حكمة العين
 نور الهداية في الامامة
 هداية الحكمة لاثير الدين ابهرى
 الهداية الاثيرية في الحكمة والكلام

(اسماء الاماكن والبلدان)

ابرشهر - ابهر	شبستر - شیروان
اردکان - استرآباد	شوروی - شونیزیه
اصفهان - ایران	شیراز - شهرستان
بحرین - بخارا	طالش - طوس
بروجرد - بیرجند	عراق - قازان
بصره - بغداد	قزوین - قونیه
بلخ - بیضاء	کازرون - کاظمین
تبریز - ترکیه	گرمرود - کربلاء
تفتازان - تهران	گرگان - گیلان
جرجان - جوین	لار - لاهیجان
حبشه - حلب ، حله	مراغه - مرورود
خراسان - خوانسار	مشهد - میبد
دوان - دمشق	نائین - نجف
رانکو - ری	واسط - ورامین
سامراء - سرخس	هرات - هند
سبزوار - سمرقند	یزد - یونان

لوحة الخطأ والصواب

الصفحة	السطر	الخطأ	الصواب	الصفحة	السطر	الخطأ	الصواب
٢٣	٩	التس	التمس	٢٦٤	٨	فانها	فانها
٣٦	٧	يصل	يتصل	٢٦٤	١١	اجناسا	اجناس
٣٥	١٢	اقوال	اقول :	٢٦٦	٦	لحملها	لحملها
٣٩	٤	واقوال	واقول :	٢٨٣	١٠	ان يكون	ان لا يكون
٤١	٢	الجميع	لجميع	٢٨٨	١٣	فيه غير	فيه حركة
٥١	١٣	اداراكى	الدراكى	٢٨٨	١٣	القائب	القالب
٥١	١٣	يستقع	ستقع	٢٩٣	٨ و ٦	حقيقة	حقيقة
٥٢	١٨	انانتصور	اذا انتصور	٣٠٣	٥	بطمعه	بطمعه
٦٦	٣	الاحرام	الاحرام	٣١٦	١٠	لانه لا يمكن	لانه يمكن
٧١	٢	فحقيقة الشيء	« فحقيقة الشيء »	٣١٩	٢٠	الاحكو	اذا حكم
٧٨	١٨	من يكون	من كون	٣٢٧	٤	منافاة	لامنافاة
٧٩	١٧	ثالثها	وثالثتها	٣٢٩	١١	جينه	بينه
١٠٦	٢	الكليات	الكليات	٣٣٠	١٢	للسوداء بين	للسودائيين
١٠٧	٤	وبسبب	وسبب	٣٣٧	٨	الملحقوق	الملحق
١١٤	٨	للهما	لهما	٣٢٤	١٥	بالفعل	بالفصل
١٢٦	٢٠	ليثفى	ليستفى	٣٦٣	٢٠	متضاديين	المتضادين
١٣٦	١	الوجوده	الموجوده	٣٦٩	١٤	واما ذكره	واما ما ذكره
١٤٠	٨	يكن الوجوب	لم يكن الوجوب	٣٨٩	١٥ و ١٤	الثلاث	الثلاث
١٤٢	١١	توالى	تعالى	٣٩٢	١١	معدومة و	وفيه نظر
١٤٦	١٥	انصاف	انصاف	٤٥١	١٢	مايثال	بان يقال
١٦٤	١٤	اثر	اكثر	٤٥٣	٣	يجنمان	يجتمعان
١٧٥	١٥	انحصر	انحصار	٤٦٧	١٠	لى الزمان	الى الزمان
١٨٢	١٤	احاد	آحاده	٤٨٣	٥	طبيعية	طبيعته
٢٣٤	١٩	التقليد	التقييد	٥٠٣	١٨	المعلول	المعدل
٢٣٨	١٤	عدمت	خدمات	٥٠٥	١٤	المواضع	المواضع
٢٤٠	١٢	الاستلزامه	لاستلزامه	٥١٦	٣	خسوفان	كسوفان
٢٤٨	١٣	بلطبع	بالطبع	٥٢٣	١٠	القطه	القطعه

مندرجات القسم الاول

الصفحة	الموضوع
٣	سبب طبع هذا الكتاب
٥	ترجمة مصنف حكمة العين
٦	اساتذة الكاتبى القزوينى
٧	تلاميذ العلامة الكاتبى
٩	شخصية السماحة الكاتبى
١٠	مؤلفات الكاتبى وآثاره
١٢	الذين لهم التحشيه على حكمة العين
١٣	الشارحون لحكمة العين للديران
١٥	الذين لهم التحشيه على شرح البخارى
١٩	التعريف بالنسخ التى يستفاد منها
٢٣	مقدمة الشارح والمصنف
٢٧	اقسام الحكمة النظرية والعملية
٣٠	البحث الاول فى الوجود
٣٠	المقالة الاولى فى الامور العامة
٣٩	القسم الاول فى الالهى

٣١	اشتراك الوجود
٣٨	زيادة الوجود على الماهية
٤٣	الوجود نفس حقيقة الواجب
٤٩	في اثبات الوجود الذهني
٥٦	خيرية الوجود وشرية العدم
٥٨	المعدوم ليس بشيء
٦١	ان المعدوم لا يعاد
٦٦	وقوع الامتياز في العدميات
٧١	البحث الثاني في الماهية
٧٢	الماهية ليست مجعولة
٧٧	الماهية البسيطة والمركبة
٨٠	اجزاء الماهية المركبة
٨٦	اقسام اجزاء الماهية
١٠٧	البحث الثالث في الوحدة والكثرة
١١٣	انواع الواحد والكثير
١٢٥	اقسام التقابل
١٣٤	البحث الرابع في الوجوب والامكان والامتناع
١٥٠	انواع الامكان واصنافه
١٦١	كل ممكن محفوف بضرورتين
١٦٣	البحث الخامس في الحدود والقدم

- ١٦٥ أنواع الحدوث واصنافه
- ١٧٣ المقالة الثانية فى العلل والمعلولات
- ١٧٤ البحث الاول فى اقسام العلة
- ١٧٩ البحث الثانى فى نقل قول الامام
- ١٩٣ البحث الثالث فى عدم توارد العلتين على معلول واحد
- ١٩٨ البحث الرابع فى ان البسيط لا يصدر عنه امران
- ٢٠٠ البحث الخامس فى ان البسيط لا يكون فاعلا وقابلا
- ٢٠١ البحث السادس فى ان القوة الجسمانية متناهية
- ٢٠٧ المقالة الثالثة فى الجواهر والاعراض
- ٢٠٩ البحث الاول فى تحقيق ماهية الجوهر
- ٢١٤ البحث الثانى فى الجسم الطبيعى
- ٢١٤ المسألة الاولى فى اثبات الهولى
- ٢٢٤ المسألة الثانية فى تلازم الهولى والصورة
- ٢٣٦ البحث الثالث فى النفس الناطقة
- ٢٤٦ البحث الرابع فى النفس الفلكية
- ٢٥١ البحث الخامس فى اثبات العقل
- ٢٥٦ البحث السادس فى كون الجوهر جنسا
- ٢٥٩ البحث السابع فى اقسام الاعراض
- ٢٦٧ فى خواص الكم واقسامه
- ٢٨٤ فى انواع الكيف واقسامه

- ٢٨٥ الكيفيات المحسوسة
- ٣٠٤ الكيفيات الاستعدادية
- ٣٠٥ الكيفيات النفسانية
- ٣٠٦ فى حقيقة العلم واصنافه
- ٣١٦ كل مجرد كان عاقلا للمعقولات
- ٣٣١ الكيفيات المختصة بالكميات
- ٣٣٦ فى المضاف الحقيقى والمشهورى
- ٣٣٨ انواع التقدم والتأخر والمعية
- ٣٤٣ المقالة الرابعة فى واجب الوجود
- ٣٤٤ فى توحيد وجب الوجود وتعيينه
- ٣٤٦ فى انه عالم بذاته لحضور ذاته له
- ٣٤٨ انه بسيط فلا يصدر عنه الا الواحد
- ٣٤٩ فى صدور العقول والافلاك
- ٣٥٨ العالم يحدث فله محدث
- ٣٦٣ ذكر براهين المتكلمين
- ٣٦٤ الصانع فاعل بالاختيار والقدرة
- ٣٧١ المقالة الخامسة فى احكام النفس الناطقة
- ٣٧٢ فى حدوث النفس وتجردها
- ٣٧٤ فى ابطال مذهب اهل التناسخ
- ٣٧٧ فى امكان الوحي والنبوة
- ٣٧٩ فى المنامات الصادقة والكاذبة
- ٣٨٣ فى احوال النفس

مندرجات القسم الثانى

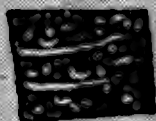
٣٨٧	القسم الثانى فى العلم الطبيعى
٣٨٨	المقالة الاولى فى احكام الجسم ولواحقه
٣٨٩	المبحث الاول فى تفى الجزء الذى لا يتجزى
٣٩٨	المبحث الثانى فى ان لكل جسم شكل طبيعى
٤٠١	المبحث الثالث فى الاين والمكان والحيز
٤١٠	المبحث الرابع فى الجهة وما تتخذ به
٤١٧	المقالة الثانية فى مباحث الحركة
٤١٨	المبحث الاول فى ماهية الحركة
٤٢٢	فى الحركة القطعية والتوسطية
٤٢٥	المبحث الثانى فى ان لكل متحرك محرك
٤٣٠	المبحث الثالث فيما منه الحركة وما اليه الحركة
٤٣٢	المبحث الرابع فيما فيه الحركة
٤٤٢	المبحث الخامس فى تقسيم الحركة
٤٤٢	الحركة اما واحد بالشخص او بالنوع او بالجنس
٤٤٥	الحركة اما السريعة واما بطيئة
٤٤٦	الحركات قد تكون مضادة او غير مضادة

- ٤٥٠ الحركة امامستقيمه او مستديره
- ٤٥٧ الحركة قد تكون بالذات وقد يكون بالعرض
- ٤٥٩ المبحث السادس فى وجود الزمان
- ٤٦٤ المبحث السابع فى ان الزمان مقدار الحركة
- ٤٦٨ المبحث الثامن فى الميل والاعتماد
- ٤٧٧ المقالة الثالثة فى احكام الافلاك
- ٤٧٨ المبحث الاول فى احكام محدد الجهات
- ٤٨٢ المبحث الثانى فى احكام المتحركات السماويه
- ٤٨٦ المبحث الثالث فى حركة الفلك الاعظم
- ٥٠٩ المبحث الرابع فى افلاك النيرين
- ٥١٨ المبحث الخامس فى اختلاف نور القمر
- ٥٢٨ المبحث السادس فى افلاك الكواكب
- ٥٣٩ المبحث السابع فى ترتيب الاجرام ونضدها
- ٥٤٥ المقالة الرابعة فى احكام الارض
- ٥٤٦ المبحث الاول فى العناصر وفيها مباحث
- ٥٤٧ المبحث الاول فى استدارة سطح الارض
- ٥٤٩ المبحث الثانى فى مركزية الارض عند السماء
- ٥٥١ المبحث الثالث فى ان الارض ساكنة فى الوسط
- ٥٥٦ المبحث الرابع فى احكام العناصر الاربعة
- ٥٦٣ المبحث الخامس فى مغايرة كيفيات الاربع

٥٦٥	المبحث السادس في الكون والفساد
٥٧٠	المبحث السابع في العناصر والاسطقسات
٥٧١	المبحث الثامن في طبقات العناصر
٥٧٤	المبحث الثاني من المقالة الرابعة في الآثار
٥٨٦	المبحث الثالث في المساكن وما يتعلق بها
٥٩٤	المبحث الرابع في المزاج
٦٢١	المبحث الخامس في تكون الجبال والمعادن
٦٢٩	المقالة الخامسة في النفس النباتية والحيوانية
٦٣٠	المبحث الاول في النفس النباتية وفعالها
٦٥٧	المبحث الثاني في النفس الحيوانية وقواها

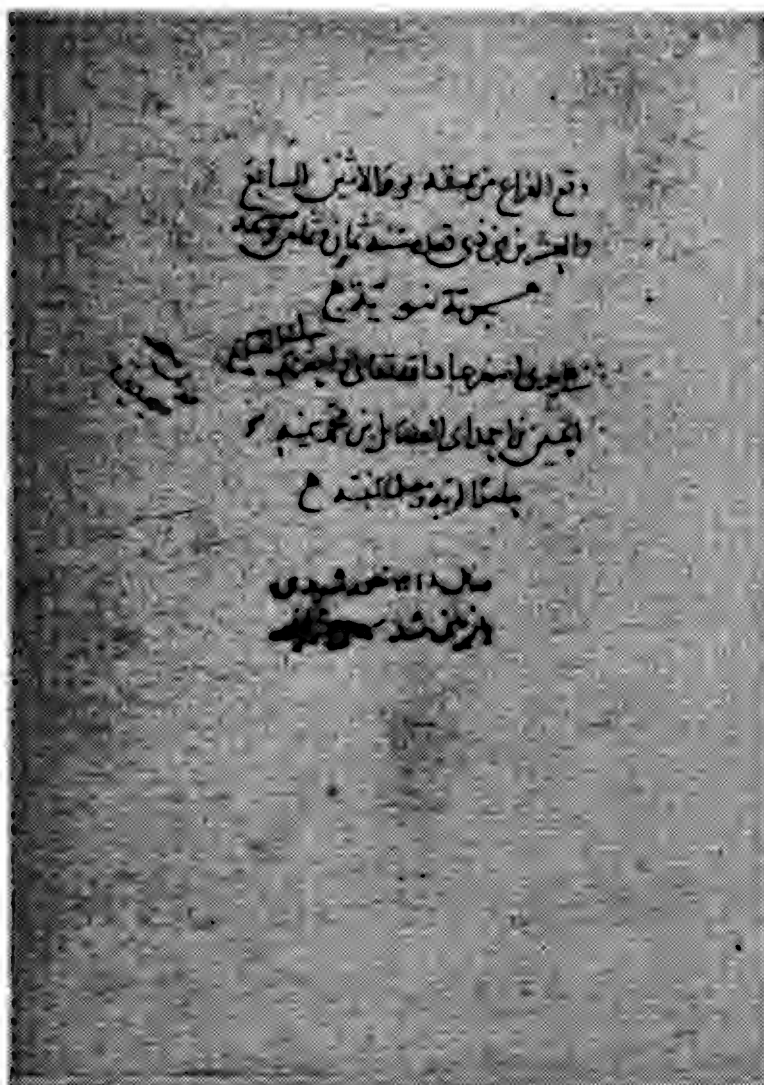
قد وقع الفراغ بحمده ومنه تبارك وتعالى في يوم الخميس الخامس
عشر من شهر الصفر ٩٥ مطابق ١٢/٨/١٣٥٣ .

بسم الله الرحمن الرحيم
 ما تمولانا الله الشاكر لطان المحققين رحم الله
 والذين خيصة الاسلام والمسلمين على من على الكائن اذ الله
 آية واسع طيعا نيامه بعد حمد الله الوجود المفيض
 الخيرة والوجود والصلوة على خير المخلصين بالفضل القدسية
 المكملة لسائر النعمان بقرينة على الله الطيس واسما به العالمين
 اجتمعن وتبذل فخر الله في المنطق حردتها بالماهر
 خالص الخواص في الذين قد فغاي في طلب الحق على سبيل الانشا
 شاملة على ما لا يمتد في هذا العلم وتبذل على مقدمة وملت
 وخاتمة اما المقصد فيقها بشأن الاول في ما هي
 المنطق وبيان ما يجانبه اليه الانسان قبل ان يدخل في العلوم
 لكن اذا اجتمع في ما يرتبته منها مشاركا في وبنائيات في انواع
 منها على ما رهي اما تصور ان ما ذبته وهو حصول صور الماهيات في
 العقل او تصور فيها احكام وهي نيب لكل المعقولات بعضها

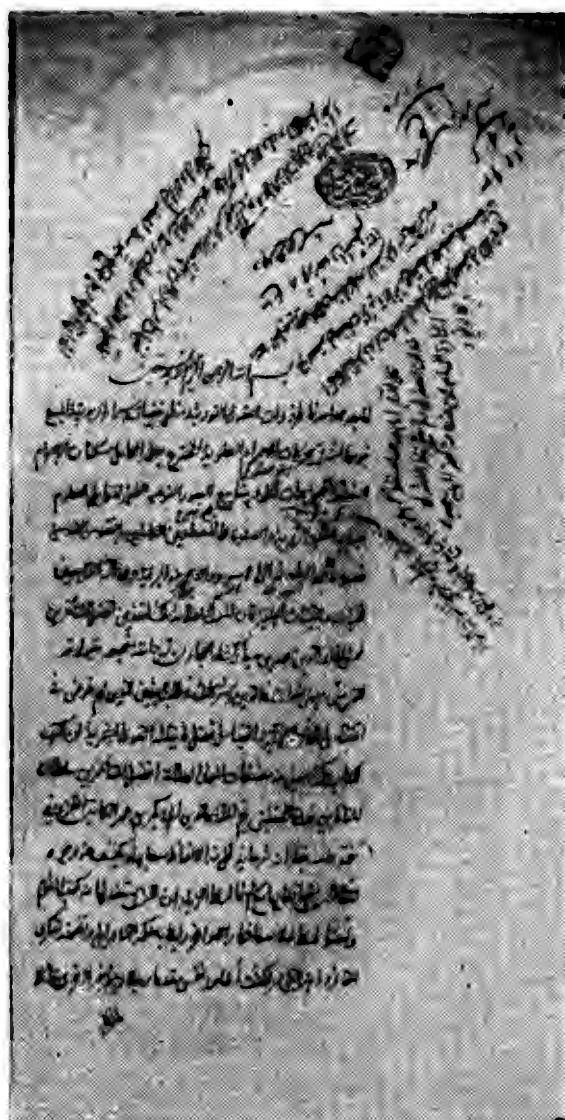


الى جميع والمدعى على هذا السكك اذ عبارة عن الحكم فقط وقد عند
 العلم من عدمه عن تصور طرفيها متساويان في الجوهر ولا في
 المفعول وكل ما ليس من الصور والشبهات على اختلاف الاراء اما
 نظري وهو من الصور لا لا توقف حصوله على طلب كسبه من
 الشدق ما يكون تصور طرفه وان كان الكسبه كافيا في انجازه
 بينها وعلم منه ابطال قول من زعم ان ما خفف عليه التصديق
 البديهي يخرج منه بدل يقينا ولها فكرتي وهو من كل منها ما قابل
 بطريقه والا لكان الكل من كل اما فطريا وهو ابطال الضرر او
 ويعتمد لزوم الدور او التمثل في كل واحد من المطالب الكسبية
 وذلك بسطر لم اشبع حصول الشيء من العلوم الكسبية لما هو
 مجال الفكر في كل منها لكون كسبه من نظرية ما الفكر اعني
 ترتيب امور معلومة للسادتي لا مطلوب لان من علم لزوم
 انه لا يخرج مع العلم بوجود الملزوم او بعدد اللازم علم
 وجود اللازم او عدم الملزوم وتقع اعراض الفكر كانه من

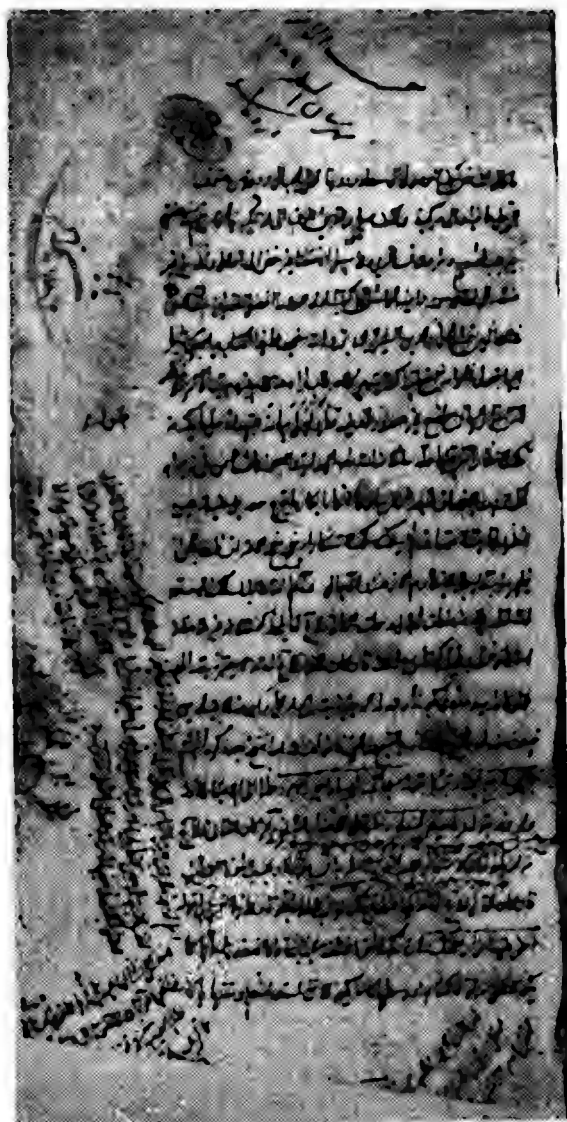
فما قبل أما الرابعة ضرورة في الغيب لا يشأى أن
 المتصلة إذا استجوزت يجب أن يكون الاستشاقا للشيء غير
 لا سلم وقوع مع عدم ما ذكرته من المتصلة الجزئية في جميع الأقسام
 مع كل وضع اعترض له في الإجمال المذكور بل لا يلزم وقوعه
 جميع الأقسام مع الاستشاق التي تضمنت في الإجمال الرابعة
 وذلك لا نفد ما انما الخامسة فلا سلم ان يكون ما ذكره من
 القضية الكلية يلزم أن يكون استلزام كلامه صادق في هذا الوجه
 وهذا لأن صدق هذا القول لا يعمان عن اجتماع صدقه وكونه
 أو سلم صدقه وكونه باللازم من كونه بالآخر استلزام
 فكون صدقه جود شيئا بالاجتماع صدقه وكونه وكف كان
 لزوم أن يكون صدق هذا الجمع وذلك لا يلزم صدق استلزام كلامه
 بخلاف أن يكون صدق الجمع كونه الكل كاذبا ولكن هذا الوجه
 أراد في هذه الأوراق والحمد لله رب العالمين
 والصلوة على رسوله محمد وآله الطيبين الطاهرين



برگ آخر متن حکمة الامین از کتابخانه آستان قدس



شرح حکمة العین بر گنجختین از نسخه مدرسه نواب مشهد



شرح حکمة العین بر گ دوم از نسخه مدرسه نواب مشهد



شرح حکمة العین بخش الهیات از نسخه مدرسه نواب مشهد



شرح حکمة العین بخش الهیات از نسخه مدرسه نواب مشهد



برگ نخستین نسخه «زد» از کتابخانه زاهدی



برگ دوم نسخه «زد» از کتابخانه زاهدی



بخش الهیات شرح حکمة العین از نسخه «زه» کتابخانه زاهدی

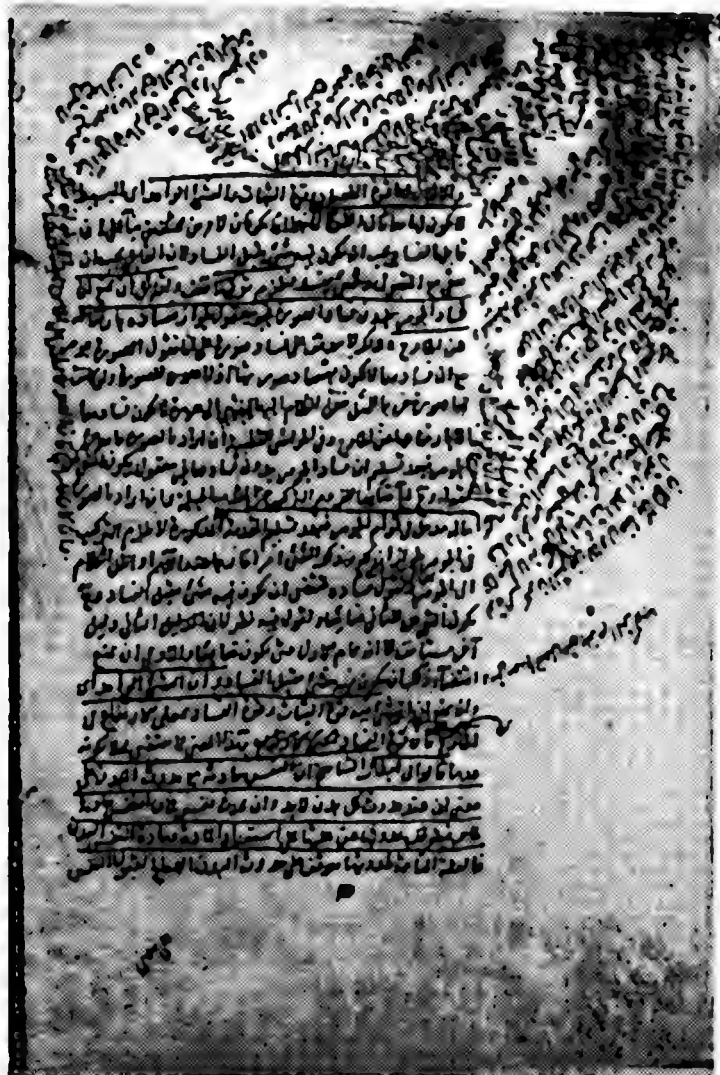


بخش الهیات شرح حکمة العین از نسخه «زه» کتابخانه زاهدی



الهیات شرح میرك الزلخه «زی» کتابخانه زاهدی





احکام نفس ناطقه از نسخه «زا» کتابخانه زاهدی

Publication No. 47



Ferdowsi University

HIKMAT al-'AYN

By

Najm al-Dīn

'Alī b. 'Omar al-Kātibī al-Qazvinī

al.Sharh

By

Shams al-Dīn

Muḥammad b. Mubārak-shāh al-Bukhārī

Edited and Introduced

by

Ja'far Zāhedī

Prof. of the School of Theology and Islamic studies

Ferdowsi University Press

Mashhad, March, 1974